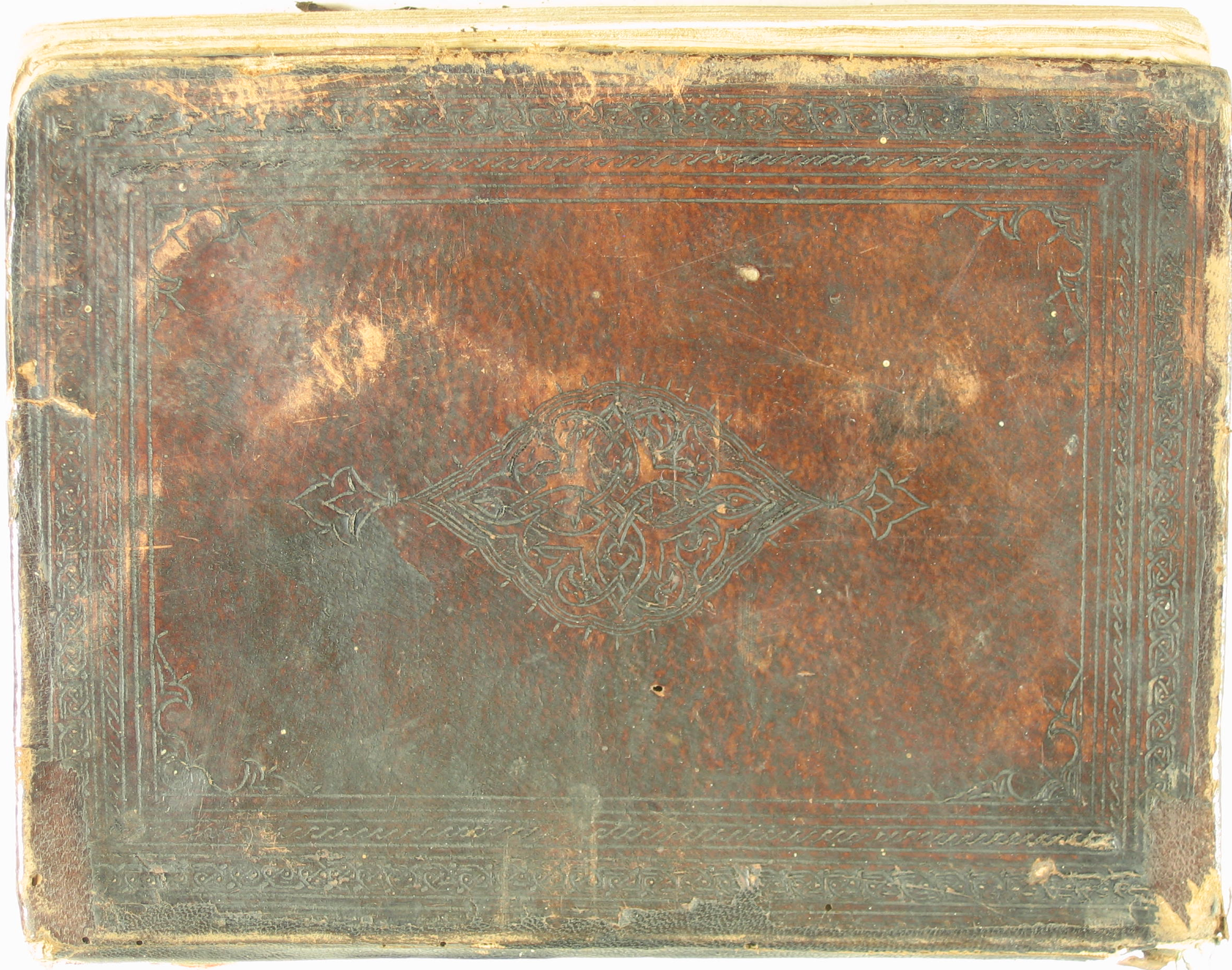


[illegible] مطول
سطر ٢١

٨٠

ولد علیه

مما انعم الله تعالى على عبده الراجي منه الحسنى وزياده
عبد الغني بن محمد الشهير بشيخ زاده
جعل الله العلم والعمل والتقى زاده
جمادى الآخرة [illegible]

نعوذ بالمعوذتين من عين الحسد ... ونستعين بالصبر ... وبالله العصمة

قوله انتظم بحكمة نظام ... [illegible]

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغاء دار السعادة الشريفة
سنة ثمان وخمسين ومائة
والف

كفى للمرء وعظاً ان تقول لو افنا
ملكنا كان هذا مرة لفلان
من نعم المنعم المتعال على عبده
العاجز الحاج بشير آغاء دار
السعادة الشريفة ختم الله له
بالحسنى وزيادة الواقع في سنة
اثنى وخمسين ومائة والف

574

هذه النسخة النفيسة من وقف حضرة مولانا صاحب الخيرات الحسان منور مصابيح
المقاصد بانوار العناية مفتح مغالق المراصد بمفاتح الكفاية جامع محاسن
العلم والعمل حائز محاسن البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الشريفة
الحاج بشير وفقه الله الكبير من هو على كل شيء قدير
حرره محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي له

قوله نزل الحق وهو كل كلام اعتقاد طابقه الواقع والمراد به دين الاسلام والدين لغة
الطاعة وعرفا وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات و
المراد ههنا الشريعة المحمدية الواجب الاتباع شبه الحق او الاعظمية توصل راكبها الى
المرام على سبيل الاستعارة المكنية واثبت له لازم المشبه به على الغرض على سبيل
الاستعارة التخييلية والبلوغ التلالؤ على سبيل الترشيح المراد بتلالؤ غرة الحق غاية
وضوحه وكمال اشتهاره ثم شبهه ثانيا بنجم يهتدى بنوره كل ضال عن الطريق على سبيل
المكنية واثبت له لازمه اعني التوجه على سبيل التخييلية والتوجه الاشراق على وجه الترشيح
والمراد به اقتفائه الوضوح ونهاية الاشتهار فان قيل نسب التلالؤ والاشراق
الى الآل والاصحاب غير مستقيم لحصولها من حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام فلا يستقيم
الحكم المستفاد من تعليم لهم قلت سوت اصول الدين وظهوره انما هو بهداية الخلص واما
كمال وضوحه فانما هو بدوام بانهم وآرائهم واجتهاداتهم فاستقام التشبيه على انه يجوز ان يكون غير حقيقي
انجلى انكشف والدجى الظلمة والباطل كل كلام او اعتقاد لا يطابقه الواقع والمراد به ههنا الكفر والنور
كشفه ظاهره بنفسها ومظهرة لغيرها واليقين اعتقاد جازم مطابق للواقع والمراد به الايمان بالله
وبما جاء به الرسول شبه الكفر بليل مظلم لا يهتدى فيه الطالب الى المقصود اثبت له لازم
المشبه به اعني الليل والظلمة ثم ملائم المشبه به وهو الاضمحلال وشبه الايمان بشيء نير
يهتدى به الى المقاصد واثبت لازم المشبه به وهو النور ثم ملائم المشبه به وهو اللمعان [illegible]

البيان هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير قالت الحكماء الروح عماد البدن والعلم عماد الروح والبيان عماد العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ألهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان، وخصنا ببدايع الأيادي وروايع الإحسان، أتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما تقتضيه الحال، وأولانا برأفته فوق الأماني في طرق الإنعام والإفضال، والصلوة على نبيه محمد خير من نبغ من ضئضئ الكرم والسماحة، وأشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة، وعلى آله وأصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق وأشرق وجه الدين، واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين، وبعد فإن أحق الفضايل بالتقديم، وأسبقها في استيجاب التعظيم، هو التحلي بحقايق العلوم والمعارف، والتصدي للإحاطة بما في الصناعات من النكت واللطايف، لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن، فإنه كشاف عن حقايق التنزيل رايق، مفتاح لدقايق التأويل فايق، تبيان لدلايل الإعجاز وأسرار البلاغة، إيضاح لمعالم الإعجاز وآثار الفصاحة، تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومعضله، تقريب للفوز على فرايد مجمله ومفصله، قواعد كافية في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل، مواد شافية عن التهاب الأكباد إلى أسرار التنزيل، به ظهر لباب نادر تراكيبه وضحى، ومنه عذب عباب زخار أساليبه وصفا، لا يدرك الواصف المطري خصايصه، وإن يكن سابقا في كل ما وصف، ثم إنه قد وقع في أيدي جماعة هم أسراء التقليد، فطفقوا يتعاطونه من غير توفيق وتسديد، يحومون



ن في تحرير مقاصد حول القيل والقال، ويقتصرون من تقرير لطايف على ذكر المقام والحال، لا يخرج عن ربقة التقليد أعناقهم، حتى تسرح في رياض التحقيق أحداقهم، ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصايرهم، حتى تنطبع دقايق التعقل في ضمايرهم، لكن بضاعتهم اللجاج والعناد، وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد، فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشأن، أو التفطن للمحة الخفية المكان، وإني بعد ما قضيت من بعض الفنون وطري، وأجلت في مستودعات السراير قداح نظري، بعثني صدق الهمة في الارتقاء إلى مدارج الكمال، وفرط الشغف بأخذ العلم من أفواه الرجال، على الترحال إلى جرجانية خوارزم، محط رحال الأفاضل، ومخيم أرباب الفضايل، صرف الله عنها بوايق الزمان، وحرسها عن طوارق الحدثان، فشمرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف، واقتناص الأوابد من عيون اللطايف، وصرفت شطرا من الزمان إلى الفحص والبحث عن دقايق علم البيان، أراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره، وأباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوايد في بحاره، وكثيرا ما كان يختلج في قلبي أن أشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب إلى الإمام العلامة عمدة الإسلام قدوة الأنام أفضل المتأخرين أكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق أفاض الله عليه شآبيب الغفران، وأسكنه فراديس الجنان، إذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر أصول هذا الفن وقواعده، حاويا لنكت مسايله وعوايده، محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين، منطويا على دقايق هي نتايج أفكار المتأخرين، مايلا عن غاية الإطناب ونهاية الإيجاز، لايحا عليه مخايل السحر ودلايل الإعجاز، في كل لفظة منه روض من المنى، وفي كل سطر

منه عقدا من الدرر، وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت
مشاهده ومعاهده، وسدت مصادره وموارده، وخلت دياره ومراسمه
وعفت اطلاله ومعالمه، حتى اشفيت شموس الفضل على الافول، واستوطن
الافاضل زوايا الخمول، يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضائل و
يتاسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل، وهكذا يذهب الزمان على
العبر ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر، لكن لما رايت توفر رغبات المحصلين على
تعلم هذا الكتاب وتحصيله، وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله
واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز و
الاسرار، اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار، ترى
بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال، من غير ان يكون لهم
اطلاع على حقيقة الحال، وبعضهم قد تصدوا لسلوك طريقه من غير دليل
فضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل، اختلست من اثناء التحصيل فرصا
مع ما تجرعت من الزمان غصصا، وطفقت اقتحم موالية (?) السهر غائصا
في لجج الافكار، والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار، وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان، وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان
لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة، فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع
والطاقة، ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب غرائب (?) معانيه الابية
ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه المخفية، واودعته فرائد نفيسة وتحف
بها كتب القدماء، وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء، وغرائب نكت
اهتديت اليها بنور التوفيق، ولطائف فقر اخذتها من عين التحقيق، و
تمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف، وتجنبت فيه ما اورثه

له عليه مذهب البغي والاعتساف، واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح
والايضاح، ونبهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة في شرح
المفتاح، واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه (?) الصناعة
واغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة، ورفضت
التأسي بجماعة حظروا التحقيق الواجبات، وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل
الواضحات، وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف، رماني الدهر
بالارزاء حتى فؤادي غرضا من نبال، فصرت اذا اصابتني سهام تكسرت
النصال على النصال، وذلك من تواتر الاخبار بتفاقم المصائب في العشائر
والاخوان، عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان، لاسيما ديار بها حل
الشباب تميمتي واول ارض مس جلدي ترابها، فلقد جرد الدهر على اكنافها
سيف العدوان، واباد من كان فيها من السكان، فلم يدع من قطانها الا
دمنة لم تكلم من ام اوفى، ولم يبق من حرمها الا قوم ببلدة نجف (?) كان لم يكن
بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر، فطرحت الاوراق في
زوايا الهجران، ونسجت عليها عناكب النسيان، وضربت بيني وبينها حجابا
مستورا، وجعلتها كان لم تكن شيئا مذكورا، والى الله المشتكى من دهر اذا اساء
اصر على اساءته، وللرحمن ندم على من ساعته، ثم الجاني فرط الملال وضيق
البال الى ان تلفظني ارض الى ارض، وتجرني رفع الى خفض، حتى اخذت
بمحروسة هراة، حماها الله عن الآفات، ففتح الله عيني منها على جنة النعيم
بلدة طيبة ومقام كريم، لقد جمعت فيها المحاسن كلها، واحسنها الايمان واليمن
والامن، فاما دنت (?) ان قد سطعت انوار العلم والهداية، وخمدت نيران الجهل
والغواية، وظل ظل الملك ممدودا، ولواء الشرع بالعز معقودا، وعاد عود

الاسلام الى رواتبه وآض روض الفضل الى مائه ونظم شمل الخلايق بعد انبتاتها
ووصل حبلهم عقيب البتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان
واذ تبغوا في رياض الامن والامان كل ذلك بميامن دولة سلطان الاسلام ظل
الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان
ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القوية سالك الطريقة المستقيمة
باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف رافع لواء
الولاية في الافاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن
والامان الممتثل لنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان الخالص طويته في
اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله خليفة ملك الافاق سطوته
والحق كان مرآة آية سلكا تحوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجيج ببيت
الله معتكفا تحي نسيم رضى منه الزمان وكم مكافح بلظى من سخطه هلكا اطار
صاعقة من نصله فيها الى السماك لواء الشرع قد سمكا وصادف الرشد منها كل
معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما
والملك اقبل بالاقبال متمسكا علا فاصبح يدعو الورى ملكا وربما فتحوا
عينا غدا ملكا وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معين الحق في الدنيا
والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت
اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحايب
رأفته فهو الذي صرف عنان العناية لحماية الاسلام وشيد بنيان الدين
الى ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحايب الافضال والانعام
وخص من بينهم العالمين بمزيد الاقبال والاكرام اقامت في الرقاب له
اياد هي الاطواق والناس احمام فقرأت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن

المجتهد

جاه

قوله من شكر نعمائه الخ فان قيل الشكر مسبوق بالنعمة وهذا يقتضي وصولها الى الشاكر ومن المعلوم ان النعمة ههنا هو التأليف فيكون الوجوب بعد تمام التأليف والتأليف غير حاصل فضلا عن تمامه قلنا لا نم انه جعل التأليف نفس النعمة بل صرح بجعله اثرا من آثار النعمة وتحقيق ذلك ان التأليف ليس نعمة بل النعمة هو الاقدار والتمكين على التأليف بل الحالة الحاصلة للعبد الراسخة في نفسه من جهة الاقدار والتمكين وتلك الحالة حاصلة وان لم يكن التأليف حاصلا ولو سلم ان التأليف نعمة فمبنى الكلام على تنزيل ما سيوجد منزلة الموجود الحاصل نظرا الى حصول اسبابه

من مصنفه حاشية مطول نعمائه

ووسمت بتسهيل الاحاجة والوطن، وصرت بهم لفظا مغبوطا محظوظا،
وبعين عناية ملحوظا محفوظا، فسنح ذلك عضدي، ومن من عطفي، ثم
هدانى الله سبحانه سواء الطريق، وافاض على سجال التوفيق، حتى رجعت
الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه وترتيبه، واستنهضت الرجل
والخيل في تنقيحه وتهذيبه، واضفت اليه ما سنح به في اثناء ذلك الفكر
الفاتر، وسنح بعون الله للنظر القاصر، فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من
جواهر الفوائد، وبحرا مشحونا بنفايس الزوائد، فجعلته تحفة لحضرته العلية، و
خدمة لسدته السنية، لا زالت ملجأ لطوايف الانام، وملاذا لهم من حوادث
الايام، وحصنا حصينا للاسلام، بالنبي وآله عليه وعليهم السلام، والمرجو من
خلانى، وخلص اخوانى، ان يسعفوني بصالح الدعاء، ويشكروا الى ما عانيت في هذا
التاليف من الكد والعناء، والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين
هم للحق طالبون، وعن طريق العناد ناكبون، وغرضهم تحصيل الحق المبين، لا
تصوير الباطل بصورة اليقين، وهذا لعمري موصوف عزيز المرام، قليل
الوجود في هذه الايام، فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد، وفي الجدال
والخدش العباد، ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل، فحسبي ما ارجو
من الثواب الجزيل في الآجل، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب،

قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه
من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من اثارها والحمد هو الثناء باللسان على

الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله فلا يكون جميع المحامد راجعا اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخله اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على ان المصادر الى النهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصول الى التقدير اي انعم به مع توزيه في المعطوف عليه اعني علم لكون ما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل

ل من الضمير المحذوف او خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره وذلك بالاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على منهج مصون عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بايات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم هو القران الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن في من البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المقنن للقوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل المميز وعال

للكلام البيّن فصل بمعنى مفصول فصل الخطاب البيّن من الكلام الملخص الذى يتبينه
من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق
والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون الشارع فى تنفيذ الاحكام و
تبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله فى الاشراف
ومن له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل
الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحبه الاخيار جمع خيّر بالتشديد اما بعد
اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدا وفعل هو
الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا و
لتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا قضاء لحق ما كان وابقاء له
بقدر الامكان وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف
بمعنى اذ تستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر
لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء
الثانى لانتفاء الاول ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو المعانى
والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا لا اجل الخصوص
العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها و
جعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اى بعلم
البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم تعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم
سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز فى نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا
لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه فى اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق
والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذا وسيلة الى تصديق النبى صلى الله عليه وسلم
فى جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم

ثم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة
المعلوم وغايته وان قيل كيف التوفيق بين ما ذكره هنا وبين ما ذكره فى المفتاح من
ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا وبعض وجوه الاعجاز لا يمكن كشف
القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح
بهذا وما ذكره هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما تدرك بهذا العلم
ولعله لذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى
يرد الاعتراض عليه بان العرب تعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا فى
مواضع من المفتاح كقوله فى علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة
والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفى موضع آخر لا علم بعد علم
الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه
الاعجاز وادراك حقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا تدخل
كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه ان هو كما ذكر فى المفتاح وشبه وجوه الاعجاز فى
النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها
استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية
واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا فى هذا على اصطلاح
المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم
ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل
لا توالیها فى النطق وضم بعضها الى بعض كيف اتفق بخلاف نظم الحروف فانه
توالیها فى النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض
لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لكان لطائف العلمين
مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه

استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر ولما كان القسم الثالث من مفتاح
العلوم الذى صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف
السكاكى تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف خبر كان فيه اى فى علم البلاغة وتوابعها
من الكتب المشهورة بيان لما نفعا تمييز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اى لكون القسم
الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ فى مرتبته ولكل
شئ منها مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان
تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر ترا كانها عقد قد انفصم
فتناثرت لآليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول و
القواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند
العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول
لكونه كمتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان
المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعى ولا تاخذكم بهما رافة ومثل
هذا كثير فى الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما أول بشئ حكمه حكم ما أول به مع
ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشئ منزلة
نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع فى الظروف ما لم يتسع فى غيرها ولكن
كان القسم الثالث غير مصون اى محفوظ عن الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل
وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وستعرف الفرق بينهما فى باب الاطناب وعن التعقيد
وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه قابلا اى خبر بعد خبر اى كان قابلا للاختصار
لما فيه من التطويل مفتقرا خبر آخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد
عما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اى كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اى
القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته لتستفاد احكامها
منه كقولنا كل حكم ألقيته الى المنكر يجب تاكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا
راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب
ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه لكونه حشوا من الامثلة
وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهى الجزئيات
التى يستشهد بها فى اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم
فهى اخص من الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا بالضم والفتح اى اجتهادا وعن الفراء
الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا آلوك جهدا متعديا
الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم
امنع اجتهادا فى تحقيقه اى المختصر يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته
اى المختصر ترتيبا اقرب تناولا اى اخذا وهو فى الاصل مد اليد الى الشئ ليؤخذ من ترتيبه اى
ترتيب السكاكى او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ فى اختصار
لفظه اى المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار
تقريبا لتعاطيه اى تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم نؤول الفعل المنفى بالمثبت
على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر و
هذا مبنى على اصل ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا دخل على
كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم
يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط
المصنف فى وصف القسم الثالث بانه حشو وتطويل وتعقيد تصريحا اولا وتلويحا ثانيا
على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا
حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت
اى اطلعت فى بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر اى لم افز فى كلام احد من القوم

الى الفعل المعلل للتلازم بينهما اذ ليس لوجود النهار علة سوى طلوع الشمس وفيما نحن بصدده لا يصلح العلة
وهى قوله تقريبا لتعاطيه ان يكون علة للفعل هو المبالغة فى الاختصار للمنافاة بينهما فيكون
علة للنفى وهو عدم المبالغة على ان التاويل بتركت ان ابالغ لا يجديه نفعا لاقتضائه
ان يتوجه الترك الى ذلك القيد لانه قيد زائد والنفى والاثبات
يرجعان الى القيد الزائد

بالتصريح بها اي بالزوائد ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه
بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح
وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد وسميته بتلخيص
المفتاح وانا اسأل الله تعالى لا يعرف لتقديم المسند اليه جهة حسن ههنا اذ لا مقتضى للتخصيص ولا
للتقوي فكان ينبغي ان يقصد جعل الواو للحال فتلتبس بالجملة الاسمية من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا
المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اي الله ولي ذلك النفع وهو حسبي اي
محسبي وكافيّ لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم
الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف
الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير
المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في نحو زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح
باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا على رأي لكنه في
الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتب المصنف على مقدمة وثلاثة
فنون لان المذكور فيه اما من قبيل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه
الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي
فهو الفن الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء
وقيل رتبه على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان ما يذكر فيه اما ان يتوقف عليه المقصود فمقدمة والا فالخاتمة و
الحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في اخر المقدمة
الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة اذ لم يقع منه ذكر لها
ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها فقال مقدمة اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة
وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلكها ينساق اليه الكلام المحصول لها ان يعرف
على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة واحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة

٨

المتقدمة منها من قدّم بمعنى تقدّم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده و
غايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط
له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم و
مقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا او للتفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان
توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وبيان ذكر صاحب المفتاح اياها في
المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض
منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة
والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكر في
الكتاب فنقول الفصاحة وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي
وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي
صرّح به يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة
فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول
والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل
بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقط فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما تصدّر بالفاء
تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته
عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون اللفظ جاريا
على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق
بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان
سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المص
بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد
وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص عما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت

التي لغة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو ولما كانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد
بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة
عندهم تقال لمعان مخصوصة اما كون الكلام على وفق مقتضى الحال ولما كان كل من الفصاحة
والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمها باعتبار ما تقعان وصفا لهم
عطف كلا منهما على وجه تخصه ويليق به لتعذر جمع الحقايق المختلفة في تعريف واحد
ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما
لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه
المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل
للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما
لم يجئ في كلام الناس لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض
على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للرأي في تفسير الالفاظ و
لا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الموصوفون كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت
معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها
ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكاينة في المفرد خلوصه من تنافر
الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد
في الكلام شيء من هذه الثلثة لا يكون فصيحا فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على
اللسان وعسر النطق بها منه ما يوجب لتناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل
عن ناقته تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره
اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات اي مرتفعات
ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح استشزره اي رفعه واستشزر
اي ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اي تغيب والعقاص

قال الزوزني والجمع عقص وعقاص وعقياص

ثاني بيتي العدائر التي معناها الذوائب وما العقاص وما المثنى وما المرسل وما حاصل معنى البيت

٩

جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه
مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخرين
والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر هو توسط الشين المعجمة التي هي
من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال
مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون
مستشرف ايضا متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة على ان كلا منها
ليس للتنافر بسبب بعد المخارج وان لا انتقال من احدها الى الآخر كالطفرة والانبساط بل هو
ان الانتقال من احدهما الى الآخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القرب المخرج كالجيش
والشجي وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب
ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من
حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر
النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف
بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذره فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق
الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة
الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام
المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا تخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة واعترض
بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء الكل وهذا غلط فاحش
لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل
على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف
لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعنى انه
عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار انه الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون

اي كونه عربيا باعتبار مفرداته

كل كلمة منه غريبة كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى
تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح و
القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او
العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة
المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة
المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار
فاجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم
تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال
الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون
ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكؤون
على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية
ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد كما في مسرج في قول العجاج ومقلة
وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا
مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريج اسم قين ينسب اليه
السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا اقرب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن و
سرج الله وجهه حسنه وبهجه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على
هذا الاستعمال وان يكون هذا امرا لذا استخرجنا من السراج على انه لا يبعد ان يقال
ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله
وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لابطال الغرابة كما يفهم من كتبهم
كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية
هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة

به فلا الحسن تعبيره بالوحشية بل الوحشية قيد زايد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية
غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور
في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعيرت
للالفاظ التي لم يونس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب
الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل
شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث
والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه
غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل
جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى و
لا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم
ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة
والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان يكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط
من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة وما في حكمها كوجوب الاعلال في
نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى وعور
يعور واستحوذ وقطط شعره وال وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة
فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس
كذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل
بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه
مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات
المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه
ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابا الحسن علي

لانه لا يكون حدا للغرابة جامعا لانه يخرج عنه الافراد التي يتصف بالعذوبة فلا يكون حدا لان الحد لابد ان يكون جامعا ومانعا

مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشي اي النفس شريف النسب فالاسم مبارك لموافقته
لاسم امير المومنين علي رضي الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض
الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية
لظهور ان الجرشي اما من قبيل تكاكاتم وافرنقعوا او الجحيش واطلخم ونحو ذلك
مما وجه ايضا الاول انه ان اريد به الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا
تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل من بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل
الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين
الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره
في السمع اذا ادي بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا
ادي بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشي للقطع باستكراه الجرشي دون النفس سواء
ادي بصوت حسن او غيره وكذا جحيش ومليح دون فرس وعلم الرابع ان مثل ذلك
واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا نظر لانه قد يعرض لاسباب
الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت
باختلاف المقامات كما سيجي في الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام
خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير في
خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر
وانفه مسرج والاظهر ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان
يكون كلام مشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه
خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم فالضعف ان يكون تاليف اجزاء
الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار
قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني

اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة
اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع
ونقول ان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن
فعل كما يجزى سنمار ونحو قوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب
فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل
كقوله وليس قرب قبر حرب قبر حرب اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال عن الماء
والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل قوله اي انه تام كريم متى امدحه امدحه والورى معي
واذا ما لمته لمته وحدي الورى مبتدا خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في
ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار
لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح
باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلا لما
بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل والتنافر فاذا انضم اليه
امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان امدحه غير
فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح مما
لا يجترئ عليه المومن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على انه تام جيدا
قال هذا التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن
حد الاعتدال نافر كل التنافر وبين المثالين فرق اخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس
اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة
لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمام مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان

فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة و التعقيد اى كون الكلام معقدًا على ان المصدر
من المبنى للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في
النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تاخير او حذف
او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على
القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها سايغ الاستعمال في
الكلام ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد
واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه بعضهم
كقول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابرهيم بن هشام بن اسماعيل
المخزومى وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى ليس مثله في الناس حى
يقاربه اى احد يشبهه في الفضايل الا مملكا اعطى المال و الملك يعنى هشاما ابو امه
اى ام ذلك المملك ابوه اى ابو ابرهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن
اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى
هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى
اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع
الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد وقيل مثله مبتدا وحى خبره وما غير عاملة
على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا
في المعنى يظهر بالتامل في قولنا ليس مماثله في الناس حيا يقاربه او ليس حى يقاربه مماثلا
له في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل
بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال
الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم
البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الاخر

وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اى تصب بالرفع
وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ في دلايل الاعجاز والنصب توهم عيناى
الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع والبكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكابة و
الحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه قال تعالى ابكانى واضحكنى اى ساءنى وسرنى
وقال ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى ولكنه اخطا في الكناية عما يوجبه
دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين
الى بخلها بالدموع حالة ارادة البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده
الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان
يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك وتقال سنة جماد
لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى الا ان عينا
لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو
العين من الدموع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق كما في بعض المشايخ
لكونه لازما للاعادة قلت بعد تسليم ذلك لا يكون فصيحا الكلام والاستقامة ولا يخرج عن التعقيد
المعنوى لظهور ان الذهن لا ينتقل اليه بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من
حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند
البلغاء كما ستعرف في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان
بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود وانى الى الان كنت اطلب القرب والسرور
فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال
واطلب الحزن والكابة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان
عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واحزن الان ليحصل المستقبل

السرور والفرح بالقرب والوصال وفي لا ادخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب
عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب لبنظن البرمة انه مطلوب فيانه بضنع هذا هو المعنى
المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق
في المعاني وقيل التصحيح لكلام الماهر من السلف والصحيح انه اراد بطلب البعاد طيب
النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق و
اوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض
الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح
الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية وهذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلم
فالسين في ساطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في سوف سنكتب ما قالوا
وفي ذلك دلالة فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر من كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد
اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي
قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح
فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد
بها فرسا حسنة الجري لا تتعب راكبها كانما تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد
وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها للسبوح
يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي قول
ابن بابك حمامة جرعا حومة الجندل اسجعي فانت بمرأى من سعاد ومسمع الجرعا تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضاف جرعا الى حومة وهي معظم
الشيء واضاف حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه
فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي حيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني و
مسمع اي حيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع

الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر و
الا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن
الكريم يوسف ابن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وقال الشيخ عبد القاهر قال
الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله
يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة ثم قال لا شك في ثقل ذلك
في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير الكاس ايدي
جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله
بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر
بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع فيه المضاف شيئا غير مضاف
كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع
الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من
اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وبكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد
كما في البيتين والحديث سالم عن ذلك لانا نقول حينئذ ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة
فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى مثل دأب
قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي
قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه
والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان
والفعل والانفعال وما يكون الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل
فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره
المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في

محل اقتضاء او لينا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس سمي كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصود بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصود بالفعل في الجملة وكذا يجب ان يفهم من هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او بلفظ بليغ سهو ظاهر الفصاحة فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة وغيرهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذا اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اى مع فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اى مقتضى الحال

الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا المفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان اعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التاكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب او مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا كان او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني اذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديمه اى تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله مقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اى خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين

احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل
والوصل والثانية من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل ووصل ومقام الايجاز يباين
مقام خلافه اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير
المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقامى الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهى
اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب
متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى فان مقام
الاول يباين مقام الثانى فان الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الخفية
ما لا يناسب الغبى وكان الانسب ان يذكر مع الغبى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس
معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من
الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه فمقابل الغبى هو الفطن ولكل كلمة
مع صاحبتها اى مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة
في اصل المعنى مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام
ليس له مع الاخر وللكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات
الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام
ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية
او ما هو في حكمها وايضا له مع المسند المنفى مقام ومع المثبت مقام الى غير ذلك هكذا
ينبغى ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك
اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب
وانحطاطه اى انحطاط شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار
الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ
اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض

ض والمراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح والمراد
بالحسن الحسن الذاتى الداخل في البلاغة دون العرضى الخارجى لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات
اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب
للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيرهما على ما عددنا وبه يصرح لفظ المفتاح وتسمع لهذا
زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك
انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير
لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة
وهى مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فقد حصل هنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه
الا بالمطابقة للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بالمطابقة لمقتضى الحال فيجب ان
يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه
نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث
يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك
لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه
علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها في زيد منطلق
وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وكذا في
الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك
وكذا في الحال مثل جاء زيد مسرعا او يسرع او وهو مسرع او قد اسرع الى غير ذلك
فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجىء به حيث ما ينبغى له وتنظر في الحروف التى تشترك في معنى
ثم ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتى بما في نفى
الحال وبلا في نفى الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا
فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل

موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتم في التعريف والتنكير والتقديم
والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على
الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير
راجعة الى الالفاظ انفسها ومن حيث هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ
لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض قوله بتنكير مثلا الخ
في لفظ وبيوت لفظ اخر في غاية الفتح بل وهذا اللفظ منكر في بيت اخر قبيح والى هذا
اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل
باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من
انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ
مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا تتصف بكونه مطابقا له او غير
مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام و
كثيرا ما نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما للتاكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على
ذكره في الكشاف وقوله قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف
المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام
الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى
والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى
ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان
الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين
الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ
اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها من صفات
الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات

ت هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود
الشيخ ان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة
ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز
وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا
هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها
هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على القائلين بالاول ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع
به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى
المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على
ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا
والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة
التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في
الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد
المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول
وحيث ينفي ان تكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني الثواني التي جعلت
مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به
مرارا اذ قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في
النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ
بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب
انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة من الزيادات والكيفيات
والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
في المعنى والخاصية التي حدثت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما

ان تبين انسانا من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في بيت و
بينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس
هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير
هذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة و
بلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من
اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل
من اجل لطائف تدرك بالفهم بل سلامة من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان
يكون لمذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة وهو كذا امر في الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به
و يكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان
مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ
والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها
المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال واما ان للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه تنتهي البلاغة كذا في
الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم
عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة
كافل بتمام مباني الامرين حتى اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام
هو الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال
تقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات
فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة
هذا الفن تراه لا يقتدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه
ظاهره من العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان
ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه ينتهي البلاغة

عند المناسب ان يوخذ ذلك حقيقتا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف
الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان
يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يتجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية
وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فبعيد لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو
من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى
مرتبته اي مرتبة للبلاغة ودرجة من الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف في
قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان
بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته [illegible]
قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف
الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من
ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى
فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرح ولا يخفى ان بعض الايات اعلى
طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفي نهاية الاعجاز الطرف الاعلى
وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه
اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء
باصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة
على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة ويتبعها اي بلاغة الكلام
وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم
البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ يتبعها
اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة

الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من
اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم
وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة
وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان
دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح
لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر و
الثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها اي ما يجب ان تحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق
والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي ما به يتحققان ويتحصلان الى الاحتراز عن الخطا
في تادية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا والى
تمييز الكلام الفصيح من غيره والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير
فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ولدخل تمييز
الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد فسر مرجع
البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة
بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال
فصيحا هو الاحتراز عن الخطا في ادا المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده ظاهر
وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم بمعنى هذين الامرين او يتوقف عليهما ثم
لم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين
والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة
بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان [illegible] والثاني
اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فانه مركب اجزاء تمييز
السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من

المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم متن
اللغة اذ به يعرف ان تكاكأتم ومسرجا غريبة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب
المتداولة واحاط بمعاني المفردات المانوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من
الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان
الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يتبين
اي يتضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة لان اللغة قد
تطلق على جميع اقسام العربية او في علم التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التاليف والتعقيد
اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات
وهو اي ما يتبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم و
لا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يتبين في العلوم
المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه
البلاغة الا الاحتراز عن الخطا في التادية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز به عن
التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطا وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة
فوضعوا لذلك علم المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى
هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطا في التادية علم المعاني فالمراد بالاول اول الامرين
الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح
عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطا لا نفس الخطا وما يحترز به عن التعقيد المعنوي
علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع
الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا
لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه
التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون

الله وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والآخرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع والكل وجوه المناسبة والله اعلم بالصواب

الفن الاول علم المعاني

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهو زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع علم النحو مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك لو قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى

عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا اندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف للمجهول والمعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو مبني على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان نتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزومه وفساده وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية وان كانت احوال اللفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية ونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك

فكيف يصح منها الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك
الاحوال بعينها قلت قد تسامح في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر
والحذف ونحو ذلك بنا على انها التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند
التحقيق كلام موكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة
الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك الكلام ويصدق
هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قايم انه كلام موكد وعلى زيد قايم
انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف منه المسند اليه
فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في
التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة موكدة
او غير موكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه
الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب
المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من
الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطا في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال
ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شي من العلوم
به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغا حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب
الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغا ولا خفا في ان معرفة البليغ من حيث
هو بليغ متوقف على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بتعريف البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني
حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية
على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغا وهو ظاهر فقد جاء الدور
وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه
اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغا حتى ان معرفة

ذا لوجب ذلك بحسب السليقة لا تسمى علم المعاني وتعريفات الادبا مشحونة بالمجاز وعن الثاني
بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغا بان المراد بها تراكيب
البلغا الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز
ان نعرف بحسب عرف الناس ان امرى القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان
نتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع
اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها
التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك
المتكلم بحيث يورد كل تركيب في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل
مثلا ان زيدا قايم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقايم فيما اذا كان مصرا
وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا
قايم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى
غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له بعينه معنى تطبيق الكلام
لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد
بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا
قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم
بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي على ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات
البلغا ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره
كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب
البلغا فوق الشي بنفسه ومعا سد قلة التامل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان
ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام لمقتضى الحال وتخصص المقصود
من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على

كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما هو عرف العلم وبيان
الانحصار والتنبيه الآتي خارج عن المقصود ا احوال الاسناد الخبري ب احوال المسند اليه
ج احوال المسند د احوال متعلقات الفعل ه القصر و الانشاء ز الفصل والوصل ح
الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل
على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاعها
وانتزاعها خطأ في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو
تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما
في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين
في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين
او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي و
ان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيرد عليك توضيحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من
مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر
واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وبهذا لا حاجة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا
لا بد له مما ذكر وقد يكون للمسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر
وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد
لفائدة واحترز به عن التطويل على انه لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة
فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان
جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند
او المسند اليه فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا براسه
والا فعول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال
فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تعريف هذا بالترديد بين النفي والاثبات :

ت فساد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب
الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال من الثلثة
ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد
غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد
شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة
ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا
ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا ومن كلها احوال
يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء
بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما
في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر على هذا المعنى الكلام المخبر به كما في قولهم
الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق
هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب
يوصف بها الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته
للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا
على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون
بالانحصار في تفسيرهما فمذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا
وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي
عدم مطابقته بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت
بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة
لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة

يعني ان كون النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية انما يدل على ان حصول القيام لزيد ليس امرا موجودا متحققا في الخارج وهذا حق لانه اذا قيل قام زيد فليس هناك وراء زيد والقيام امر ثالث موجود في الخارج هو نسبة القيام اليه لكنه لا ينافي صحة قولنا القيام حاصل له في الخارج وهذا معنى وجود النسبة الخارجية لا كون النسبة امرا موجودا في الخارج منه

منه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع وللخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له تقصد مطابقته بل البيع حصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة اذ لا نتيقن ان زيدا

ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لظهور انه ليس بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروط في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا ان ما قيل ان في الجواب تحقيق منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجه الثالث لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا

الى حلف المنافقين وزعمهم انهم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا من حوله كما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة
فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك
لعمي فذكر للنبي عليه السلام فدعاني فحدثته فارسل رسول الله عليه السلام الى عبد الله
بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله عليه السلام وصدقهم فاصابني هم
لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول
الله ومقتك فانزل الله اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي عليه السلام فقرا فقال
الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة
وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او
اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهي ستة اقسام واحد منها صادق وهو
المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير
مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد
بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق و
يلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد
2 وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق
والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين
اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تعريف مذهب النظام
وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ بدليل وهو افترى
على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في الافتراء و

والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اي الاخبار حال الجنة غير
الكذب لانه قسيمه اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء
يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اي الصدق فمرادهم بكونه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان
بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان
اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى لم صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه
عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم
وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق
عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل
على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اي
معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له
لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء
فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان
الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى افتصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من
الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقيد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل
فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد
به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون
صادقا ولا كاذبا قلت كون دليلا في التقيد نقل ايمة اللغة واستعمال العرب والاظهر ان القصد
والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء
فيكون خبرا ضرورة انه لا واسطة بينهما والاعتبار وفيه نظر واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان
احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد و

يا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري
وغيره الا انه ان عبر عنها بكلام تام سمي خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا
سمي مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فللمركب ما طابق
فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب
ويا زيد الفاضل يحتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري
حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر
الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكر الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او
نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير
التام مخالف لما هو المعتمد في تفسير الالفاظ من اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح
فلا مشاحة الباب الاول احوال الاسناد الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى
الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى
من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان
المسند اليه او المسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدا بابحاث الخبر لكونه اعظم
شانا واعم فايدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة
وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل
منه بالاشتقاق كالامر والنهي او النقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام
والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع
ان النسبة متاخرة من الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه
مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين
الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا
بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ

بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كما في
حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس
تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا او وضعت حكاية
عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف
القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما
ذكرنا قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي
هذا الكلام تحزن وتفجع ليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده
بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به
اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظ والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا
لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا
لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت
قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوقوع المعنى في الاثبات وبعدمه في
النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه بل
علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب
زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولما تحقق
الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر
ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع
قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم
البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه

انه خبر وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لكل من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا محققا دايما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قايم زيد ليس بقايم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا وسمي الاول اي الحكم الذي تقصد بالخبر افادته فايدة الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فايدة الخبر لما ذكر في المفتاح ان الفايدة الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم حسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه ممتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع فعلى هذا فايدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فايدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فيثبت على الاول بطلان امتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بطلانه مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من

من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كما نعلم بكونه حافظا للتورية وح يكون تسميته هذا الحكم فايدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمنا قبل او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان الحكم بكون صورة الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جايز وفيه نظر وعن الثاني ان لازم فايدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا بناء على تفسير المصنف وعن الثالث ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل اللازم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفايدة لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسايل العارف بما بين يديك ما هو كتاب لان موجب العلم ترك السوال ومثله هي عصاي في جواب ما تلك بيمينك ونظايره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل

الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره تنفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت
ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فايدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية
لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا
يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا
هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله ولقد علموا الآية خبر
القي اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر
على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء
سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اى في نفي
شيء واثباته وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى واذا كان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب ينبغي ان
يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب
خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا
في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله و
التردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد ضرورة ان التردد في الحكم يوجب
حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا يرى انك تقول ان زيدا في الدار لمن تردد في انه هل
هو فيها ام لا ولا حكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان
قط استغني على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها
ونون التاكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اى في
الحكم طالبا له حسن تقويته اى الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم
الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان
يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف
زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى تقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قايل به وان كان

ان المخاطب منكرا للحكم حال الخلاف وجب توكيده اى الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا
فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام
اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين
في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون
وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله
بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين
فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر زعما
منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة
من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين
منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى اثنان
بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين فهما شمعون
ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى قويناهما برسول ثالث وهو يونس او حبيب النجار
ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها
اى على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في
الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص
مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من
غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قلت اذا جعلت المنكر كغير
المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقايم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه
يقتضي التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير
بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلت لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان

المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على
خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء
العام على انه لا معنى لجعل الانكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه
الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا
كثيرا يخرج الكلام على خلافه اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام
كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل
غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح له اى لغير السائل
بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف
الشىء اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف
المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك
واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا الكلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع
الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل صاروا محكوما
عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون موكدا
اى محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر
حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع تكاد تتردد فيه وتطلبه لا انه يشير الى حقيقة
الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وغير ذلك مما ياتى بعد الاوامر
والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر انه فى مثل هذه المقامات لتصحيح
الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفايدة فيه وتغنى غناء الفاء وجعل غير المنكر
كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شىء من امارات الانكار نحو قول حجل بن
نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه واضعا على العرض من غرض العود على الانا والسيف

هل احدث الدهر بنا نكبة ام هل رقت ام شقيق سلاح اى للعناء والمصالحة من الرقية

السيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض
من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل
منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بنى عمك فيهم رماح موكدا ومثله ثم انكم
بعد ذلك لميتون موكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم فى الغفلة
والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار وجعل المنكر كغير المنكر اذا كان
معه اى مع المنكر ما ان تامله اى شىء من الدلايل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشىء ارتدع
عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام
الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه السلام لكنه لا يتاملها
ليرتدع عن الانكار وقد يذكر فى حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فايدة فى
ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر فى التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد
يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة
المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثانى انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب
فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قايم زيد قايم ويكون
على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد جعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فترك
التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفى الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون
نظيرا لتنزيل وجود الشىء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفى الريب
على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكر فى السوال وهو انه
جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله والثانى ان لا يكون مما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب
الكشاف وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب
فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل
هو مما لا ينبغى ان يرتاب فى انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغى

ان يوكد لكن تدك تاكين لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلايل المزيلة لهذا الانكار لو تاملوها وقوله كلام معجز اي به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الكشاف المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلايل الاعجاز يؤكد السوال وقوله قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل منه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بخلاف الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللايقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك للمنكر ان الاسلام حق بدون التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساق سوقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكر صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سوال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد فمن هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السوال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذه الغرابة وندوره مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الراي وتحوجه الى السوال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السايل المستشرف الى كيفيته بيانه المترتب الى ساطع برهانه وقس على هذه البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لوهم التخصيص فقال وهكذا الاعتبارات التي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد

كذا استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري وما امثلة ظاهرة وكذا تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم ومما يجب ان لابد من التنبيه له وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك او ردا للانكار ولا يجب في كل كلام موكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد يدخل ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ومن خصايصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر الاية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدا كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا اي لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المومنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يوكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب

على ان هذا المتكلم كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن المخاطب
منكرا ليطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله
فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والاشعار الى المخاطب عالم به وبلازمه فتامل
ويستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا
ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة
واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا
الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة
للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء
الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب
الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار
انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد
المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات
الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان
الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان
اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان
كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان
فكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكد وفيه
نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال
وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم
المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند وهي اي الحقيقة
العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل و

اي جعل الحقيقة والمجاز صفة للكلام دون الاسناد

في زعم صاحب المفتاح وعبد القاهر

والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما
اي الى شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول به فيما
بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم
ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له وبهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع
لكن يبقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرج بقوله في الظاهر
وهو ايضا متعلق بالمذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر
كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده
ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او
لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة
حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد
كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع
البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق
الله الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في
الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا
منهما نحو قولك جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا
اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله
وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين
كونه حقيقة بل ينقسم قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم
انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة
ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا
والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره هكذا

او معناه صح

اي في ظاهر كلام المتكلم وهو بان لا يورد في كلامه
ما يدل على ان ذلك الفعل او معناه لغيره وكذا الحال
عنده بل يظن ان اعتقاده ان الفعل او معناه
له فدخل الاضرب الاربعة
حم ﻫ

صرح به في المفتاح بخلاف الكاذب فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لا يفهم من ظاهره
انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان واما عدل عن تعريف صاحب المفتاح
وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه
جعلهما صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او معنا
ه الا ان يجعل انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ
عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه وتعريف
المصنف غير منعكس لخروج عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد
سواء يطابق الواقع او لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك
مع كونه مراد الاعتماد على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز او لانها لا يلتفت له في التعريف
بل جوابه انا لا نم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان
يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر
ولقائل ان يقول ان تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها
فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه
الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة
وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس
ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد
انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي
مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه
انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم تقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات
لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على
ما صرح به في الشرح وكذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس حقيقة ولا مجازا واما الثاني

فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس
الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له
فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو من نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر
فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات
او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر
وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادي بصورة الاثبات لكان اسنادا
الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا
نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون
مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات مثل ليت نهاري صائم وليت
نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا
ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير
ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول به
فيما بني للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقته انك تطلب ما يؤول
اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من
آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب
قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التاويل بقوله وله اي
للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر
والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما
فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده
الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة
ما هو له يشمل هذا كله من الامثلة واسناده الى غيره اي غير الفاعل او المفعول به يعني غير الفاعل في

المبني

المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في
ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير للرجل
اسم الاسد لمشابهته اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه
حال الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان في تشبيه الربيع بالقادر
في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن
الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما
بليس في رفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تعديه قدر ما في نفوسهم وجهة راعوها في
اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية
وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر
شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بجد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى
المفعول اعني ما يؤلف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان
من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا
وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان
ونهر جار في المكان لان الماء جار في النهر وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضربه التاديب
في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من هو نحو الاسناد المجازي امران
احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار والكتاب وصف
بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول
لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعال مثل انشاء الكتاب وكلام ظاهر
في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى
المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد
انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهره ان هذا المصدر

يلابس مما يلابسه ذلك المسند وعلى الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجازا كما انه ليس جهة
وعن الكتاب ان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها ومنع التصور من قبيل
الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما
بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب
الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل
الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله فما ربحت تجارتهم
ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر
يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري الانهار وقوله تعالى
ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب
الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او
غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه
ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلي فالمذكور
في الكتاب انما هو تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او المطلقة باعتبار ان يجعل الاسناد
المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه
الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر
مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان
التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريح الكلام
وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم
محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم ودقق ولا تغتر بالمجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام
السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف يتناول نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل

ثانيًا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده و
معتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع وتخرج ايضا
الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر فى بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من
عادته فى هذا الكتاب ثم اى سر فى التعرض لاخراج قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة
وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام
المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى
انبت الربيع البقل عكسه بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس فى العقل امتناع ان يكسو الخليفة
نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانه
لا يمتنع بطلان طرده بما ذكره لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكره لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما فى نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل وما يقتضيه
لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما فى نفس الامر فاشار ههنا الى
ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل
ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل لعا بل لنا ان نقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل
ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير
به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع فى ان يشتمل التعريف على قيدين
يخرج كل منهما بعض ما يخرج مع اشتراكهما فى بعض اخر فيكون خروجها من احدهما
قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل عكس ان يسند الى
كل من قوله عند المتكلم ولضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى
الذكر والمقصود بالتأول اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول
الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست

من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تفسير كلام المصنف بان مراده غير ما هو له
عند العقل وفى نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن لا يعرف حالهما انبت
الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتأويل والتفصيل لانه اسناد الى
السبب لانه اسناد الى ما هو له فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له فى نفس الامر فقد خرج
من تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم فى الظاهر بقرينة ذكره فى مقابلة الحقيقة فقد خرج
نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم فى الظاهر وصار قوله بتأول ضائعا واشد
اخراجه نحو قول الجاهل الله فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر العام
اعنى ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعنى ما هو له فى الواقع او عند المتكلم فى
الحقيقة او فى الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير
ما هو له فى الواقع وقول المعتزلى لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول
وبقى التعريف سالما فخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهرى والمعتزلى انبت
الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول
الدهرى انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له فى الواقع وكذا نحو
قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهرى واظهار انه غير معتقد لظاهره
بل لما اسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا فى ضمن
الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة
او الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن الخاص
عدم ارادته الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد
فى ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا المقام يستصعبه اقوام ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل
خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه حمل نحو قوله اى الصلتان العبدى اشاب الصغير وافنى
الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر الليالى مجاز

ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يعتقد ظاهره لعدم التأويل ح بل حمل على الحقيقة لكون اسنادا
الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من قول الجاهل كما استدل يعني ما لم يعلم ولم يستدل بشيء على انه
لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي
علي ذنبا كله لم اصنع من ان رأت راسي كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع
وهو الشعر المجتمع في نواحي الراس جذب الليالي اي مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر
اي مضت عامته ابطئي او اسرعي حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان
يكون منقطعا اي اصنعي ما شئت ايتها الليالي فلا تفاوت الحال عندي بعد كلو الا بلي
مجاز خبر ان بقوله متعلق بالاستدلال عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي
ابا النجم او شعر راسه قيل الله اي امر الله وارادته للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق
فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون
الاسناد الى جذب الليالي بتأويل بناء على انه زمان او سبب واقسامه اي المجاز العقلي
اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او
مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان المراد باحياء الارض تهييج القوى
النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي
صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان
ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته
الغريزية مشبوبة اي قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما
المسند حقيقة والمسند اليه مجاز واحيى الارض الربيع في عكسه هذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات
والاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل
حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى يستبعد من اجتماع
المجازين او حصول مجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة خاصة على مذهب المص لا

لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز
فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا
الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا
واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال وهو اي المجاز العقلي في القران كثير واذا
تليت عليهم اياته اي ايات الله زادتهم ايمانا لم يقل منصوص او نحو ذلك لانهما للاقتباس وان
المعنى اذا تليت عليهم اياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القران كثيرا و
المقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الايات مجاز لانها فعل الله وانما الايات سبب
لها يذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لانه سبب آمر ينزع
عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء وهو فعل الله حقيقة الى ابليس
لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين يوما
نصب على انه مفعول به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيامة ان بقيتم على الكفر يوما
يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته
وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله
وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض اثقالها جمع ثقل وهو
متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله
تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال
الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله فلا يخرجنكما من
الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب
ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند
الامر والنهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجر النهر ولا تطع
امر فلان على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلواتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له

اى للمجاز العقلى من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره، لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء
القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر فى قول ابو النجم من دون افنا، قيل الله او معنوية
كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى بالمسند اليه المذكور معه عقلا اى من جهة العقل يعنى
يكون بحيث لا يدعى احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى
ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بى اليك او عادة اى من جهة العادة نحو هزم
الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم
او غيره، كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اى وكصدور
الكلام عن الموحد فيما يدعى الموحد المحق انه ليس بقايم بالمذكور وان كان الدهرى
المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا
الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده، مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له
لكن امثال هذا البيت ليست مما تستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوى
العقول ولما احتجنا فى ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل فى المجاز
العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر
من انه عبارة عن اسناده، الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقى
لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعى
لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز
ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة
كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا فى تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل
كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله اى قول ابن المعتزل يزيدنا
صفحتى قمر يفوق سناها القمرا يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله
حسنا فى وجهه لما اودعه من دقايق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان وفى

وكقولك اقدمنى بلدك حق لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حق لى عليه ومحبتك
جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرنى هواك وبى
لحينى يضرب المثل اى صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انه يضرب المثل فى الهلاك
فى محبتك ففى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس
وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان
يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة كما فى قوله تعالى
فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى على انسان فاعلا سوى الحق
وكذا لا تستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام
على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ
موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها
حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون
له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل وهو ان كان ما اضيف اليه الفعل
فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اى المجاز العقلى السكاكى وقال الذى عندى
نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة
المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى
ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه
به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه
المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب
المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار
بقرينة نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه اى الى الربيع وعلى

انبتك على بلدك ...
فان سلمت لكم نفسى فما لاقيته جلل
وان قتلت الهوى رجلا فانى ذلك الرجل

هذا القياس عليه اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الله تعالى الحقيقي بقرينة نسبة
ابتغاء الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة
الهزم اليه والحاصل انه يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود
الفعل بهم يفرد بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه
السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لما سيأتي
في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه ايضا وليس كذلك اذ لا
معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي يصبه
في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا تصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي
نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلام السكاكي لان المراد بالنهار في فلان
نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله
تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم ينافي
فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر لانه نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة
في المثال ليست من داب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن
لي صرحا لهامان لان المراد به هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم
ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي
هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا
ما لم يرد باذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع
من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان
انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي
في الاستعارة بالكناية ان يذكر المشبه ويريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية
في قولنا انشبت المنية اظفارها بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ

المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه انا ندعي كون اسم المنية
اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة
في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير
سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء
الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان
كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع
مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه
قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية
اعتراض قوي يذكر في علم البيان ان شاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه ينتقض بنحو نهاره صائم
وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه
وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا
ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نم ان ذكر الطرفين مطلقا
مانع في الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا
نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله
على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار
كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن
الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها
بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم ففي اضافة المسمى
الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان
على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وحق عليه انه
اذا كان المراد بلفظ هامان هو البناء حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا انكر

لذاته وفيه انه يلزم ان يكون البيان اعم من المبين لان الراجع اليه لا بواسطتها لا يلزم ان يرجع اليه من حيث انه مسند اليه والكلام فيه سهل لجواز ان يقيد بالحيثية المذكورة بقرينة السابق ويمكن ان يرجع الضمير في لذاته الى المسند اليه ماخوذا بهذا الوصف فيرجع الى الراجع اليه من حيث هذا الوصف حقاني

اذا قلت ازيد بالاسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقف الباب

الثاني احوال المسند اليه اي الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسند اليه لحكم مؤكد او متروك التوكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسياتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القراين والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيله مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا او بكل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرينة والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت

قلت عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقراين الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له او اخفاءا او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تاتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاجر فاسق اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردت بل غيره او تعينه او ادعاء اي التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال اي هذا غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظايره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المسند اليه نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هنا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذفه لاشعار بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة او الحالة او الطريقة فمن الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسال عنه اما لانه يتحرج ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او للاحتياط

لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه
واولئك هم المفلحون تكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة
لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت
مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام
حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي
عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحبا ويجوز ان يكون حيث مستعارا للزمان وقد يكون بسط الكلام
في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا
حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل
او التعجب او الاستشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله
مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند
اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد جاء وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه
ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان
ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف
وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم الخبر وارادة التخصيص
وجوابه ان عموم الخبر وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن
عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو
من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل
مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا
فلا يكون مقتضى للحال والجواب ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب
الذكر وكونه مقتضى للحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند
اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا بها الى خارج مختص

وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند
بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر افادة المخاطب
الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم ههنا
بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام
به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما تقول في قولك شيء ما
موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته تامة فائدة اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال
التخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد
الها خلق السماء ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا تكون في قوة
تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق
بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر
لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف
على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اي
الخطاب مع معين الى غيره اي الى غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين
اي تناهت حالهم في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع
خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا الخطاب مخاطب
دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص
بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف وقال في الايضاح وقد يترك
الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا
بعينه بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن
كثير نحو ولو ترى الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا

تريد مخاطبا بعينه لا بعوض فتجري في صورة الخطاب لنفسها المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق
بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا المعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك
لفظ المفتاح وبالعلمية اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها
على بقية المعارف لانها اعرف منها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع
ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اى اول
مرة واحترز به عن احضاره ثانيا كضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند
اليه بحيث لا يطلق على غيره واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة و
الموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن
ليس شيء منها مختصا بالمسند اليه المعين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص
بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا
بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن
المضمر الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره حقيقة او تقديرا
والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى
بنفس لفظه يعني احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد
ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به ويعد الثناء والتي يكون احترازا عن ساير المعارف
ولا يكون لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع
ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز
عن احضاره فيما بعد زمان ذكره كما في ساير المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها
الكلية وافرادها الجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها في الكلام كتقدم الذكر
والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله
احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود

الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر
في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد
بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب
لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا
فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود
فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بالحق والله علما
للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق
العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد
الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او
ذم او كناية عن معنى تصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا ونحو التنزيل تبت يدا ابي لهب
اى يدا جهنمي لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر
واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال
من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول
اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية
انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا
او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء وتحقيقه
ان تعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد
يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت
كافرا جهنميا لاشتهاره بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية
في شيء فليتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام استلذاذه اى العلم او التبرك به او
نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام و

وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولاً وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضاره بواسطة جملة معلومة الانتساب الى ما اشار اليه بحيث الذين لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد المخاطب بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلهذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة بجملة بواحد فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة وكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لان لا يختص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تتخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه وياخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة العزيز او زليخا لان كونه في بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فان

وقع منعها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط اعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيح فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقول ونحن عبيد الله والمشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انما مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم تكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نزلت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرء بشبابه فاذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب على خطأ نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد صدق على انك اذا قلت عند ذكر جملة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر منافي الاخوة ومباين المحبة او الايماء اي وجه بناء الخبر اي طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب

والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان ثلثة بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد
في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى
ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكر اسماؤهم الاعلام ثم انه
اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اي لشان الخبر
نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف و
المجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني
عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض
بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم او لشان غيره اي غير الخبر
نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة
والخسران وتعظيم لشان شعيب ومنوطا به وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان
الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او لشان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل
ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول ففي
ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع
المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر
الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة
اليه لا يقال لو وجه ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر
وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطا كما مر فاحسن التامل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار
والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو
الظاهر وقوله ان الذين امنوا لهم جنات النعيم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا الاعتبار اي
لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل
عليه كلامه نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم صحة السببية ويتوهم

معلوم ستعرض لذلك اي التنبيه على الخطا فتفق انه في تفسير الوجه بالعلة لكن يرد عليه الاشكال بان
معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان
يكون في الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام يشاهد على ان هذا الرأي عند المصنف
وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي
اكرمك او اهانك او الذي سبي اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذي نزل
عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اي تعريف المسند
اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح
احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها
الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه
ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له
او المرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز نحو قول ابن الرومي
هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او على الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال و
السلم وهما شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع
حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي الفرزدق اولئك آبائي فجئني بمثلهم ههنا الامر للتعجيز كقوله
تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب او
البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد واخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين
فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق
به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث
التوسعة والتوابع وطرق القصر وغير ذلك والحقيقة ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا و
علم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي
هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره على اي وجه كان ولو سلم فذكره في هذا المقام

توطئة وتمهيد لما يترتب عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه
بالقرب نحو اهذا الذي يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد
قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة
وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال
ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة
بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم
يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب
يجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب
فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ
البعيد نحو بالله ذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او للتنبيه اي
تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف
على عقب المشار اليه تقول عقبته فلانا اذا جئت على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول
عقبته بالشيء اذا جعلت الشيء على عقبه على انه اي للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي
بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار
اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف
المسند اليه بان اورد اسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم
على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون
طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لنحو ذلك وباللام اي تعريف المسند
اليه باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او
اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو ليس الذكر

٤١

كالانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران كالانثى اي كالانثى التي وهبت لها فالانثى
اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله قال رب اني وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر
اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم
الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور
دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير
اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام
العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل
او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك
الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع
مفرد ونحو ذلك لان التعريفات للماهية وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار
عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع
للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن و
جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته وذلك
عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي بل من حيث الوجود لا من
حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج
فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وكذلك انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن
وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود
لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم
الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على
الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على
الواحد فانما اريد الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا

ل معاملة النكرة الخ واعلم ان المصادر التي ليس فيها شائبة الوحدة كذكرى ورجعى وبشرى اذا عرفت بلام الجنس وقصد بها
الماهية من حيث هي لا فرق بين معرفها ومنكرها الا باعتبار ان في المعرف اشارة الى حضورها دون المنكر على قياس ما سبق في اسم الجنس
المنكر والمعرف بلام العهد الذهني فكما يجوز ان يعامل المعرف اذا اريد به الفرد المنتشر معاملة المنكر كما هو المشهور ينبغي ان يجوز ذلك
في هذه المصادر الا ان وروده في الاستعمال غير متحقق بخلاف الاول فانه
مشهور حسن چلبي

النكرة تفيد ان ذلك لاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل
السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص
بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه
اشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام
المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس فان
الاحكام اللفظية التي اصطلحوا عليها انما الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما تكلفوا ما تكلفوا
ويعلم بما ذكرنا من ترتيب كلامه ان عود الضمير في وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى
من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى
كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقوله
كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وقوله الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء
او الولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو
صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكر عن قريب ان شاء الله وان كان
اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب
الكشاف في الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فيصح
ان يقع النكرة اعني غير المغضوب عليهم وصفا له فان دلت المعرف بلام الحقيقة وعلم
الجنس اذا اطلق على واحد كما في ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة ام
مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون
الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصده ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم
المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام
القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له ويستوضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها

وثمت ثم حروف العطف لحقتها التاء وذلك في عطف الجمل خاصة وتحقيق ذلك على ما نص عليه الامام المرزوقي رحمه الله ان التاء في ثمت للتانيث وهو تانيث الخصلة وكما يتصل
هذه العلامة بالاسم نحو امرأ وامرأة وبالصفة نحو قائم وقائمة كذلك يتصل بالفعل وفي الحرف يعلق دخولها فاذا دخل الحرف حرك بالفتح نحو ربت وثمت ويبقى تاء في كل حال
وفي الاسم تبدل تاء في الوقف وينتقل الاعراب عنه الى الاسم اليها وفي الفعل يسكن الا ان يلاقيها ساكن ويكون تاء في الاصل والوقف جميعا وبالجملة فالغرض ان التاء هذه
للتانيث باعتبار الكلمة وهذا هو الذي يسميه الامام المرزوقي ومرة تارة تانيث اللفظة
ولغوي تانيث الخصلة فالمقصود واحد وان اختلفت العبارات

٤٢

بها الى الحقيقة لا استغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية
من حيث هي هي بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء
الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره والحاصل ان اللفظ اذا دل على الحقيقة
باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج
فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث
يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله
تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم
والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف
باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو
تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو
العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة
كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة ولا خفاء في تميز بعضها
عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن
اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى
وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل
الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن
تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف
الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى
غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان
حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب
وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير

الصاغة اى صاغة بلدٍ او مملكة لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة
جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازنى
فكان التمثيل على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم
يقولون انه فعل في صورة الاسم ولذا يعمل مع ان كان بمعنى الماضى واما ما ليس بمعنى الحدوث
من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحايك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف
اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح تفصيح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق
الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتى للاستغراق نحو اكرم الذين
يأتونك الا زيدا او اضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف
التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد
واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافى خروج الواحد واستغراق الجمع انما
يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافى خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا
كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورده
البيان بلا التى لنفى الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفى والنهى
والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءنى
رجل بل رجلان فانه ح يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق
وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت
وفي المقامات يا اسلم ذا المغنى وقيتم شرا وانما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءنى
من رجل او مبنية نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق ح للجواب ما من رجل ولا رجل في
الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب
الاستغراق وبالرفع تجوزه والحاصل ان يقال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية
فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما

كما ذكره ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في القرآن
من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم والله يحب المحسنين وما هى من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير
ذلك ولذا صح بلا خلاف جاءنى القوم او العلماء الا زيدا او الا زيدين مع امتناع قولك جاءنى
كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يعنى استيعاب الآحاد
والجمع لا يعنى الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءنى الرجال جاءنى كل جمع من جموع
الرجال وهذا لا ينافى خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم
فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين
مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم
فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح
جاءنى جمع من الرجال باعتبار مجى فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان
ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب انى وهن العظم منى انه ترك جمع العظم الى الافراد
لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض
دون كل فرد حتى يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن
لبعض من العظام دون كل فرد فلا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام
باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال
على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذى هو العمود والقوام واشد ما تركب منه
الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه
ولكن كلها حتى لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس بعض العظام
بل كلها كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفى ما يقابله
وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن

البعض

لكل من العظام بحيث لا يخرج منه وكلام المفتاح صريح في انه يصح ونفت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو والبعض بين خارجا كالواحد والاثنين و منشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اى والخاصم عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة لا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل اسمي مفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعلم فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لعوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ما يتناول مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا تؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرر في الاية وشهد بالاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله اخاف ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في

في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رض ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس رض ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مشارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤتلف من قطع كلها سمل اى خلق والنطفة مركبة من اشياء مركبة كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اى بتعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اى مهوي وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اى مبعد ذاهب في الارض وتمامه

ألمّت وحيّت ثم قامت فودّعت ... فلما تولّت كادت النفس تزهق

عجبت لمسراها وأنّى تخلّصت ... إليّ وباب السجن دوني مغلق

فلا تحسبي أنّي تخشّعت بعدكم ... لشيء ولا أنّي من الموت أفرق

ولكن علتني من هواك صبابة ... كما كنت ألقى منك إذ أنا مطلق

جنيبٌ وجثماني بمكة موثق الجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد و
لفظ البيت خبر ومعناه تأسّف وتحسّر على بعد الحبيب أو تضمّنها تعظيما لشأن المضاف إليه
أو المضاف أو غيرهما كقولك في الأول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث
عبد السلطان عندي تعظيما لشأن المتكلم بأن عبد السلطان عنده وهو وإن كان مضافا
إليه لكنه غير المسند إليه المضاف وغيرهما أضيف إليه المسند إليه وهو المراد بقوله أو غيرهما أو لتضمّنها
تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حضر أو للمضاف إليه نحو ضارب زيد حاضر أو غيرهما نحو ولد الحجام
جليس زيد أو ينادمه وقد يكون الإضافة لإغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق أهل
الحق على كذا أو متعسر نحو أهل البلد فعلوا كذا أو لأنه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض
على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتبرم بذكرهم وإهانتهم نحو علماء البلد
فعلوا كذا أو كسآمة السامع أو المخاطب نحو حضر أهل السوق أو لتضمن الإضافة تحريضا على
الإكرام أو الإذلال ونحو ذلك نحو صديقك أو عدوك بالباب ومنه قوله لا تضارّ والدة بولدها
ولا مولود له بولده فإنه نهيت المرأة عن المضارة أضيف الولد إليها استعطافا لها
عليه وكذا الوالد أو لتضمنها استهزاء وتهكما نحو إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون
أو اعتبار لطيفة مجازية وهو الإضافة بأدنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب
الخرقاء أو لأنه لا طريق لإحضاره سوى الإضافة نحو غلام زيد بالباب أو لإفادة الإضافة
جنسية وتعميما كقوله لم تدلك على خراحي الأرض البخيل من راكبها بمعنى على جنس الخ أي ذلك
لأن الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فإذا أضيف إضافة من خواص الجنس دون
الفرد علم أن القصد به إلى الجنس كالوصف في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجيء إن
شاء الله وأما تنكيره فللإفراد أي تنكير المسند إليه للقصد إلى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس
نحو وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى أو النوعية أي القصد إلى نوع منه نحو وعلى أبصارهم
غشاوة أي نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله

وفي المفتاح أنه للتعظيم أي غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم بالكلية وتحول بينها وبين
الإدراك لأن المقصود بيان بعدها عن الإدراك والتعظيم أدل عليه وأوفق ببناء الآية
أو التعظيم أو التحقير يعني أنه بلغ في ارتفاع شأنه أو انحطاطه مبلغا لا يمكن أن يعرف كقوله
أي قول ابن أبي السمط له حاجب أي مانع عظيم في كل أمر يشينه أي يعيبه وليس له عن طالب
العرف أي الإحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم أو التكثير كقولهم إن له لإبلا وإن له لغنما
أو التقليل نحو ورضوان من الله أكبر والفرق بين التعظيم والتكثير أن التعظيم بحسب ارتفاع
الشأن وعلو الطبقة والتكثير باعتبار الكمية تحقيقا أو تقديرا كما في المعدودات والموزونات
والمشبهات بها وكذا التحقير والتقليل وإلى الفرق أشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو
وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أي ذوو عدد كثير هذا ناظر إلى التكثير وآيات عظام
هذا ناظر إلى التعظيم ومنه للتحقير والتقليل أيضا نحو أعطاني شيئا أي حقيرا قليلا فالتعظيم
والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند إليه لعدم علم
المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة أو تجاهلا أو لأنه يمنع عن التعريف مانع كقوله إذا
سئمت مهنّده يمين لطول الحمل بدّله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة
إلى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مسّتهم نفحة من عذاب ربك
للتحقير واعترض المصنف بأن التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لأنها إما من قولهم نفحت
الريح إذا هبّت أي هبّة أو من نفح الطيب إذا فاح أي فوحة وجوابه أنه إن أراد أن بناء
المرة ونفس الكلمة مدخل في إفادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لأنه مما يقبل الشدة
والضعف وإن أراد أن التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير أصلا
فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بالإضافة ومما يحتمل
التعظيم والتقليل قوله تعالى إني أخاف أن يمسّك عذاب من الرحمن أي عذاب هائل أو شيء من
العذاب فلا دلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح التقليل كما ذكره بعضهم

لعوضه لسلكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد ومن تنكير
غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب
من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع
المياه وهو نوع النطفة الذي تختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند
اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه اذا كان المقام للافراد
شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق
ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء
او ان مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال
لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له و
للتعظيم نحو فأذنوا بحرب من الله ورسوله والتحقير نحو ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا
اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وبهذا الحمل
التنكير على نفس التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول
المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ
يجب ان يستثنى من متعدد مستوفى حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر
نظن محتملا غير الظن حتى يخرج الظن من بينه وحاصل لا احالة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول
على التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتر بالشيب الا اغترارا اى
ما اغتر الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل
من حيث انه يتوهم المخاطب انما يكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فيه فرفعه
فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم وكانك قلت ما
فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اى
ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتعليل قوله فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود

بجود تطرد الفقر والجدبا اى بعد جد يسير من خيولكم لكن وفي سائلكم وشيء يسير من فيضان
جودكم واحسانكم واعلم انه كما ان التنكير الذي في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا
صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلعم ففي هذا الابهام
من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد
نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا كقوله هذا الكلام ذكره بعض الناس والتعليل كقوله بمثل هذا الكلام
بعض امتحانه واما وصفه اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن
التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكي على التنكير
نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون
تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس
التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا واوفق لقوله واما بيانه واما
الابدال منه يعني اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا له اى
للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله
ونحو في الكشف قوله اى نحو هذا القول في كون الوصف للكشف لا في كونه وصفا
للمسند اليه قول اوس بن حجر في مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس
اجملي جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة والبر والتقى
جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا الالمعي واليلمعي الذكي المتوقد
وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعني وخبر ان في قوله بعد عدة ابيات
اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعي بين مسند اليه وهو الذي
يظن بك الى اخره وصف كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي انه سئل عن الالمعي فانشد
البيت ولم يزد عليه ومثله في النكت قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا و
اذا مسه الخير منوعا فان الهلوع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير او

تخصصا اراد بالتخصص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصص عبارة
عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل
فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من
الافراد المتصف بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد
التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال
او لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين
الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك
الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا
او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما وقد
يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير
يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطاير بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس
دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف
قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب بحسب صحة وقوع المفرد
موقعها والمفرد الذي يتاول من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال لان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم
ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم
باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها والا فالجملة بما لا يعرف المخاطب الموصوف وغيره عنده
بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله
قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل
قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم
وجوابه صلة من قلت مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق

ق والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قايم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية
مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية باعتبار الشرط فان قيل في
كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب تعلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم
علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس
والحجارة ثم قال وانما جاءت النار معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة
التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة
مشارا بها الى ما عرفوه بها اولا قلنا على ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق
عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعه من النبي صلعم
والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير
اى تقرير المسند اليه اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن
به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع من سماع لفظ المسند اليه او حمله على
معناه وقيل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى
مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم
وربما كان القصد الى التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل
وذكر العلامة في شرحه ان المراد بمجرد تقرير الحكم ولم يتبين ان اى موضع من بحث التقديم
والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه
انما يفيد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد ان التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير
نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم هو
التكرير بل التقديم الابتدائي لانه صرح بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم و
انما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورده في تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتاخير

مع الفعل بل في اخرجت تاخير المسند اليه ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى
بالتعرض لان الذي يعتبر فيه المسند اليه موخرا على انه تاكيد مقدم للتخصيص والاظهر ان
قول السكاكي اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل من ان نحو انا
سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده
في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التاكيد لدفع توهم عدم
الشمول مع انه ليس في شيء من التاكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا
كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في امثال
هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم
نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش
عن ادراكها غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع
اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع
بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد
على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول
نحو جاءني القوم كلهم اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل
الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا
زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم
بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس ولا دلالة لاجمعين على كون سجودهم في
زمان واحد على ما يتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا
فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تاكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول
ويحتمل لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تاسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا

لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم
يسم تاكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره و
متجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما فمن كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر
لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل
الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما وفي اسناده اليهما انما وقع سهوا واما
اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال
لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما او
الاخر بحيث باعث ونحو كلاهما انما يدفع ذلك بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه
واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك
خالد لا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف
البيان لا تنحصر في الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما يجيء الصفة
لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان
البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه
بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا مسوغا
ما ذكروا في قوله تعالى والمؤمن العائذات الطير ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري
عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه
من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما من الصفة فان قلت قد اورد المصنف
قوله تعالى ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير
واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس
في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان اصطلاحي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير

وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان
حيوان في بحث التاكيد على ما هو داب الشارح ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء
به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة، وتقريره ذلك
ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله
حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين
من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف
الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا اقتصر صاحب الكشاف
حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد او التثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده
هذا الكلام وقوله تؤكد اي تقرره وتحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون
بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب
الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه
عليه بل او هي المفصل قوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق
ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان
القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالايتان تشتركان في ان الوصف
فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد
دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد
وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه تبين ان لا خلاف بين صاحب
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم والسيد العلامة في شرح المفتاح على انه
عطف بيان لا وصف بان معنى هو اسم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل

ل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية
والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من متبوعهما
الى احد جزئيه اعني التثنية والوحدة دون الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة
يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى
في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة تكون للتخصيص او تاكيد او مدح
او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا
اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية
والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على
معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند المحقق الابهري ان السكاكي جعل
من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام
المبدل منه الا يرى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان
لله شركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا
لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو
عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره واما الابدال منه اي من المسند اليه وفي هذا
اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني
اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه عند التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك
فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل
منه وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون
ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اذا جعلناه بدلا
يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين وسلب عمرو

نحو سلب زيد ثوبه وبدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا
عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث
تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء ملخصا لما اجمل
اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير
وفي التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من
اضافة المصدر الى المفعول او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان
البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تحصل بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود
منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في
قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار
بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار
ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان
المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف
ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على
ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل
بعد الاجمال فقال لزيادة التقرير ولم يقل لايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء
معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل
من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من
غير تعرض لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه
تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل
من احد المذكورين اولا ومن الاخر بعده متراخيا او غير متراخ كذلك اي مع اختصار واحترز به
عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاءني

القوم حتى خالد فان الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة
الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم في الافادة لا دلالة على ان ما
قبلها مما يتقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا
من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل
لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى ادم او في اثنائها نحو مات الناس
حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤوا معا ويكون خالد اضعفهم
او اقواهم ففيها تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا
باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم
وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت
ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد
وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه
الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه
ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم
ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف في افادة
تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا للمجيء عقيب مجيء زيد وكان محتملا اي
معا او جاء عمرو قبل زيد او بعده بمهلة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند
اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذ كان الموصوف واحدا
قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب فينام ونحو ثم
فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطأ في الحكم الى الصواب
وسيجيء تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما
جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وكذا في المفتاح والايضاح

ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد
ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في
ماجاءني زيد لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة
لانه للاستدراك ومعناه رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شبيها بالاستثناء وهذا
صريح في انه انما يقال ماجاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجي منتف عنهما لا لمن اعتقد
ان زيدا جاء دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءا على ان يكون
قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو او ماجاءني
زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل
المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجي
زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يثبت عدم المجي قطعا واما اذا انضم اليه لا
نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجي زيد قطعا واما في النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت
الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو ثبوت
المجي لعمرو مع احتمال مجي زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا
حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجي زيد البتة كانه لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر
ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق
الثبوت له فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو بل ماجاءني عمرو فعدم مجي عمرو محقق ومجي زيد وعدم
مجيئه على الاحتمال او مجيئه محقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد
واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا
وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح وكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض
بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك
مثل هذا الغلط او الشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد

زيد او عمرو او للابهام نحو وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او
للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت
الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث
مدلول اللفظ بل بحسب امر خارجي ومما عده السكاكي من حروف العطف
اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير
المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد او فصل
يقوي مذهب الجمهور وهذا نوع لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيبه
المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا
لانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه
لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا
نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه و
جعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه و
حاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان
التحقيق ان فايدته ترجع اليهما لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر
مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند
على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه
الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص
المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند
ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور
هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته
من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه

بكونه مسندا اليه مخصصا بان يثبت له المسند وهذا المعنى قصر المسند عليه الا ترى الى
قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان
الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه
كلام صاحب الكشاف في قوله واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في
المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا
ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا
ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه
الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام
القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في
دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر وتحقيقا مثل
قولك هو البطل المحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه
مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل
حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال
ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا
حقيقة له وراء ذلك وطريقه طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته
فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى
التعريف وفائدة لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة
على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند
اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند
اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في
قوله اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد

٥١

التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند
على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند
نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال
قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب همّا فالحيوة هي الحمام اي لا
لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق
التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر
للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر
على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي
كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل
وذلك بان تجيء الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره
تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب
الكشاف انه هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشعر باطلاق التقديم على الضرب الثاني
فلكونه ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا
في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية
بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية
من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا
اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل
لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره
قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون
سببا للتقديم في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية
فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان رتبة العامل

وفيه بحث لان كون المسند عاملا يقتضي التقديم وتحقق المحكوم عليه قبل الحكم يقتضي التقديم ايضا فيتعارضان فالترجيح في تقديم المسند على تقديم المسند اليه

قبل ورتبة المعمول وكذا الحال اذا كان معنى تقتضيه بعدم المسند على ما يجي تفصيله واما ليتمكن
الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه ومن ثم كان حق الكلام تطويل المسند
اليه ومعلوم ان حصول الشي بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول
ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان
مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس
بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط و
قبله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد
وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من جماد ادم
عليه ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى ولا القفقنس على ما وقع في الشروح لاجل انتساب
السياق واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك و
السفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو
ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قولك واجل مسمي بعض او
تحقير نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المط انما هو اتصاف المسند اليه
بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب
دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد
فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال ومنه اي معنى قول صاحب المفتاح
اولان كونه متصفا بالخبر يكون هو المط لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا و
بالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الكتاب ايضا معنى خبر المبتدا اعترض عليه بان نفس
الخبر تصور لا تصديق والمط بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك
وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الضرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات
الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل انما يقال وقع الضرب

ب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لانم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما دل
عليه الفعل المضارع كما سند كر في بحث لو الشرط ان شاء الله لكان وجها و
مثل افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم
سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم فهم خفوف والمراد بهم
خفوف كذا في المفتاح لكن محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه
فقول المص هذا تفسير للشي باعادة لفظه ليس بشي واعترض ايضا بان كون
التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت
في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب
بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله وما انت علينا بعزيز وما
انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين امنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة الفعل
وفيه نظر لظهوران الحصر في قوله فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه
لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحال
المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه
بمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع
خفاء عبد القاهر اورد في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المص بقوله
وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه
والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل
بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي
اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك نحو ما انا
قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور
وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شي

ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القايل لا نفي القول ولا يلزم منه ان
يكون جميع من سواك قايلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب
اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي
ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت
ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت يقتضي ثبوت قايلية هذا القول لغير المتكلم
ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قايليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد
هذا المعنى ان يوخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت
قرينة على ان التقديم لغرض اخر غير التخصيص كما اذا ظن كل من المخاطبين فاسدين
احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قايله غيرك فيقول لك انت قلت
لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه
لتطابق كلامه وهذا انما يكون فيما تحكي انك ... كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا
بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه يقتضي ان يكون
انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الروية على وجه العموم في المفعول
فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المص لان المنفي هو الروية
الواقعة على كل احد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير
المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نم ان المنفي هو الروية
الواقعة على كل احد من الناس بل الروية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح
فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الروية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات الروية
الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله
كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد واعتذر بعضهم
عنه بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ايمة اللغة من ان احدا اذا لم تكن همزته بدلا

من الواو لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من
زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل
بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من
رسله فما منكم من احد عنه حاجزين وفسره في قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة
من جماعات النساء وعلم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا
ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح
انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز
ان يعتبر موصوفه مفردا او مثنى ومجموعا مذكرا او مؤنثا اي احد من الافراد او المثنى
او الجماعات واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم
المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا
اكلت شيئا وما انا قلت شعرا ونحو ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجي فلا يكون
لخصوصية لفظ احد وايضا لا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله قوله
تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جمعا من
الناس والمنفي ح هو الروية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل
ان المفهوم من نفي الروية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا
ما انا رايت احدا او رجلا ونحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم
يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم
صدقه عليه لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب
الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال ان السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الروية الواقعة
على كل احد منفية ويتم ما ذكره المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع

ما انا ضربت زيدًا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور
وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالنفي لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال
الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه
في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا
لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي
من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام
وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فقط والتقدير
خلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلي
اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس
واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه
وحصرته في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان
ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب من هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على
السنتهم وهي متقاربة ومتناولة الا انهم لم يحافظوا على تحصيل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد
التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت هذا امثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا
اول تهاون كثرت في الكلام فنقول تحصيل كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل
وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب
واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين
في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم
سعي في حاجته واصاب لكنه اخطا في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة
الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطا

في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما قولك ما انا سعيت في
حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب
لكنه اخطا في فاعله الذي سعى فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه
من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص
قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت
المناظرة في شيء ثبت انه مقول والذي يوضحه انه يكون المنفي عاما وكان خلفا
من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا
من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل
ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا الكلام فاذا اعتقد مخاطبك ان
هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا ولم ير احدا من الناس واصاب
في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان تقول
له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون
هذا بمعنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي
لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على
الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او رأى احدا ولا يصح في هذا
المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه انما يكون
عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل
احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطا في من نفي عنه الفعل
فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف
النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت
الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير

فلسائل ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى
زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة
الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت
الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا او تقديم الضمير وايلاؤه حرف
النفي يقتضي ان لا يكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرنا لا ما ذكروه لانا لا نم ان ايلاء
الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه لانه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه و
ايلاؤه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا بينهما وانما يكون
المناظرة في فاعله فقط ففي مثل الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاده وقوع
الضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاده ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب
الواقع على من عدا زيد امسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب
المعين الواقع على غير زيد وانت قد رددته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا
لك ولا لغيرك ايضا ومن هذا التحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي
ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فتناقض
خلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا
على فرد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك
ضربان وقع احدهما على من عدا زيد او الآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول
فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي
نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفي الضرب
الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي ان هو لم
نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا احدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه

الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور
هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا
يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكأنه
اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان
تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس مخالفا لهم في صحة التعليل
بل نظر الى مثل قولنا ما انا قرأت القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه
عند المص لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم
يمتنع هذا لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما مر هذا محال
والا عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي
فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل
حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه
على النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي والاخبار
بعوض فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد الغير اي غير المسند اليه
المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت
في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فتكون
على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا
عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفردا ومتوحدا وغير مشارك
ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول
ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر عنك مشاركا للغير والدال صريحا ومطابقة
دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوية الحكم
وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في

ونفس السامع وتحقق انه فعل اعطاء الجزيل لا ان غيره لا يفعل ذلك وسبب
تقوية تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا
فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي
وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المص له لئلا يتوهم عدم الفرق بينه وبين تاكيد المسند اليه
فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من
لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع انه تاكيد او لان ذكره بلفظ كذا لانه لتاكيد
المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرر الحكم فقولنا لا تكذب يفيد نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت
مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تطلق
ان عدم الكذب في مثل الحالة التي اتكلم فيها مسندا الى غير الضمير واما اسنده الى
الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب مخصوص به فلسائل
وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي
من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصد صاحب المفتاح
حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون
ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء
بل اذا قلته اي المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب
بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد
هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه
وان رد العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا يدرك
النظر فيه على التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اي من غير علم المخاطب
بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيد وجود السعي منك صح من
غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود سعي او لا

في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول
فلان هو لكن انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعمله
لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه
معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك
اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد
نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمناسبة كان تجوزا و
الا كان سهوا او نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من
المخاطب ثم بنى على كلامه ما بنى والنحو تتبرأ من الثمرة هذا الذي ذكر من التفصيل اذا
بني الفعل على معرف وان بني الفعل على منكر افاد ذلك اي البناء على المنكر تخصيص
الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل جاءني اي لا امرأة فيكون تخصيص جنس او
لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم
يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل في القصد كانه لم يدخل
في دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى
الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل
هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الوحدة فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو
من جنس الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلايل الاعجاز
مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان
الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المص انه اذا بني الفعل
على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما ينبئ بالفرق بين البناء على المنكر والبناء
على المعرف بل اشار في مواضع من دلايل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون
للتقوي لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كان للتخصيص ولعلنا نورد كلامه

عند محقق معنى التقوى و وافقه اى عبد القاهر السكاكى على ذلك اى على ان تقديم المسند
اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرايط و تفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا
انه ان وقع بعد النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون
للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى
ذكر المصنف انه لو كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب
الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قايل بالحصر فى قوله الله يبسط الرزق والله يستهزئ
بهم وامثالهما مما المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان نكرة فهو للتخصيص
ان لم يمنع منه مانع كما سيجئ وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة
وان كان مضمرا فان قدر كونه فى الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم يتعرض
فى كتابه للفرق بين ما يلى حرف النفى وما لا يليه وقد صرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث
وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكثير
ذلك ممن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله
الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير
كونه اى المسند اليه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه
يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا فى المعنى وان كان فى اللفظ تاكيدا
للفاعل والى الثانى اشار بقوله وقدر عطف على جاز اى وقدر كونه فى الاصل مؤخرا
على انه فاعل معنى والا اى وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا التقوى الحكم سواء كان انتفاء
الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير
التاخير كما مر فى نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان
اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءنى
مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك

لو اخرت مثل جاءنى رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد
الا التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكى واخرجه من هذا الحكم بان جعله فى
الاصل بدلا من الفاعل اللفظى ليكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى
قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال
من المضمر يعنى قدر ان اصله جاءنى رجل على ان رجل بدل من الضمير فى جاءنى لا
فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفى التخصيص اذ لا سبب له اى للتخصيص
سواه اى سوى تقدير كونه مؤخرا فى الاصل على انه فاعل معنى ثم قدم واذا انتفى
التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا
الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى فى المنكر دون المعرف ثم قال
وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من
التخصيص مانع كقولنا رجل جاءنى على ما مر ان معناه رجل جاءنى لا امرأة او لا رجلان دون
قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعنى تخصيص
الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير
للكلب لا ينبح ولا يهر عنه واما على التقدير الثانى اعنى تخصيص الافراد فلنبو هذا القول
عن مظان استعماله اى موارد استعماله قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد
الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما
اهر ذا ناب الا شر فالوجه اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع
من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر فى تنكير
المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم ما اهر ذا ناب الا شر
اى الا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما منع من التخصيص الجنسى والفردى
فيتاتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بجعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر

المستفاد من التنكير لان الاية قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تأولوه بما أتى
ذا ناب الا شر ولعل لك ان تقول بعد ما جعل التنكير للتعظيم ليحصل النوعية لا بد من اعتبار
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيناسب النوع
والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرفة فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه
البعيد كما لا يصح في المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه
لا يشترط اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم الحصر والحصر هنا ليس مستفادا
من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عندنا يدل على نفي الحكم
عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل
على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخويك وهو في معنى ما
ضربت اخاك الاكبر وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظر اذ الفاعل
اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام
العامل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا
امتناع في تقديمهما وايا ما كان فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لان العامل
لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في
جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نم ذلك
بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز
الفسخ في التابع دون العامل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار
محض منافكما نعتبر في جرد قطيفة فلنعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال
كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو
واقع كما للتاكيد في قوله بنيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان
كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه ثبت احالة

٥٨

لو كان يشكي الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم من شدة الكلم لاشتكيت
لا اشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على قهد فان قوله ساكنه عطف على قبر فهو انا و
انت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ
عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي متقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي
قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في
قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على
امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقدم البدل ومنع هذا
محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه بالمبتدأ قائم ههنا بعينه
واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل
ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر فكان
قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا محمولا على الضرورة فلا يدل
على جوازه في السعة ولو سلم ففيه تقدم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقدمه على
العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا
على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما
تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فلم يقل به احد ثم
لانه انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعني نحو رجل جاءني لولا تقدير التقديم لحصول
اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل و
غيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان
لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد
عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره
والحصر يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه كما قال لانا نقول قد ذكرنا ان ما خصص بالوصف

يمتنع تقديم التاخير فيه لصحة وقوعه مبتدا كالمعرف وانه يجب ان يكون الحكم مسندا الى
الوصف والا فلا توجه للكلام بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة المنكر
اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من
التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امراة او لا رجلان ثم لا نم امتناع ان يراد المهر
شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان
الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام
زيد قائم في التقوي لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى
الحكم وقال انما قلت ويقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب
والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله
وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم
والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف
هو وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع
شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني انه لو قال ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة
في التقوي والثاني عدم التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني و
لا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرا وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون
اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول
فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة
لام التعريف على صريح الفعل ولا يعامل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب
في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي
عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في التقوي واما الثانيه فبان
لم يجعل جملة ولا يعامل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم

٢٩

يعم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر
نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر
قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح
واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير
عارف المسند الى الظاهر للحكم بانه مفرد مثله وقال المص معناه اتبع عارف عرف
في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا
حاصل حينئذ لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا
على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود وفي
الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع
اي الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل
عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص
اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى
القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي
عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي و
عن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا يثبت للمخاطب ضرورة
ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير مع عدم القصد
الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع
لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد يستعملان على سبيل الكناية ولم يقصد
ثبوت الفعل ونفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد
وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم
عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بالمثل

وعن كل انسان غير المخاطب ممائل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام
ناشيا من عدم ارادة التعريض اي لم ينشا من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب
اي ضربني لم ينشا من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله وبهذا المقام آخر
يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من يليتنبه له لكونه اي ترى تقديمه كاللازم لكون
التقديم اعون على المقصود بهما اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بها نفس
الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما مضى والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون
على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز
ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة
بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ و
انت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد
بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت ينفعل كذا مثلك او
غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه
ورايت الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند
المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد
ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي العام عن كل واحد من افراد
الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد
فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول
وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح
التاكيد ويلزم ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس ويلزم ان يكون
لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيدا
لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد

كيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض
بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا
لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى
بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال
وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها
بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول
لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابط بعد حرف لم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب
من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما
عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا
اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة
المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة
المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما
متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان
يكون جميع الافراد او بعضها وايا ما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق
نفي العام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان
لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فاذا في قوة السالبة
الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان
يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض
الآخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا
عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن
جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا

فالسالبة الجزئية

اي كان هذا القائل يستدل في الاصل الدعوى اي على الاستعمال واما
قوله لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فلبيان
السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال
بل يثبت بالسماع والوضع

فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فح يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن
كل فرد ليكون كل للتاسيس معنى آخر لا للتاكيد المعنى الاول واما في صورة التاخير
فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية
المقتضية للنفي عن كل فرد كقولنا لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة
وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض
وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام
الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر
عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه بقوله
لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي و
كل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم
في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات
كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما يفيد نفي العموم لا عموم
النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان مثل السالبة المهملة في قوة السالبة
الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل و
قلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
فح يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل
ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتاسيس
لا للتاكيد والتاخير بالعكس وذلك لان لفظ كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين
فعند انتفاء احدهما يثبت الاخر وح وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان
لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا يلزم انه يجب ان يكون
كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى

اي اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة
المهملة نحو لم يقم انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد
زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا
اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى
الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تاسيسا لا تاكيدا لان التاكيد لفظ يفيد
تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن
كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده ح نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر ليكون كل لتقوية
ولما كان للقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التاكيد هو التاكيد الاصطلاحي
ونحن نعني بالتاكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه
هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التاكيد هذا ايضا بقوله ولان الصورة
الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي
عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم
كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تاسيسا بل تاكيدا على ما مر
من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تاسيسا فلو جعلناه للنفي
عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التاكيد على
التاسيس اذ لا تاسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الآخر والحاصل
ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد يلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين
حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت تكون تاكيدا لا تاسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب
ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لان دلالة لم يقم
انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة
فلا يكون تاكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم

لم يشترط لزم ان يكون كل فرد من قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفي عن الجملة
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي
عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام
وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا
عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد وثابتا للبعض الاخر او بان يكون
محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل على التاكيد
وعلى غير التاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على
التاسيس فاما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا
قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت
كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القايل لانه قد بين فيها ان
ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سميناها مهملة باعتبار اهمال
السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم
ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع
اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي
بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان
انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه بين فيها
ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة واللفظ
بالسور الا هذا او القوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا
الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك
نص عليه الشيخ في الاشارات ومن هنا جوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع
نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما ان في الموجبة سور الجزئية على ما قال

الشيخ في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب
تخصيصا فلا مهمل في لغة العرب وقال عبد القاهر في تعريب ان كلمة كل تارة تكون
لشمول النفي واخرى لنفي الشمول لان كانت كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته
سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا كما في قول ابي الطيب ما كل ما
يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا
او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان تكون عطفا على
داخل في حيز النفي واما ان تكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة
وكلاهما ليس ببعيد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل
لوقوعها معمولا للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليهما واما الاول فظاهر واما الثاني فلان
التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم
وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمنى المرء حاصلا وان خصصنا التاخير
باللفظ فلم يخرج منه الا المعمول المتقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظ و
التقدير لا يدخل فيه المعمول وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة
الشيخ وهو اذا دخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني او
قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن
العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت
عن اداة النفي ما اذا لم تدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور
والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة
للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم وقدم
التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا لذلك الفعل نحو ما اخذت كل الدراهم او الدراهم كلها او
مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم كلها لم اخذ وترك مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق

وجعل الفعل منفيا بلم لان النفي بالاستقدام معمول عليه بخلاف لم والاولى على ما بين في النحو
وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك
في جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام
ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا
للفعل او الوصف الذي دخل عليهما او اعمل فيهما كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب و
ما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة
لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء
تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان كانت كل في
المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه
او لم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذا انا وما آخذ انا كل الدراهم فيفيد
تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة
الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا
حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق
الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع
كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم يكن داخلا في حيز النفي
بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه
كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي عليه السلام لما قال له ذو اليدين اقصرت
الصلوة بالرفع لانه فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد
منهما لا القصر ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله كل فرد قوله اي قول ابي
النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه
علي من الذنوب قال المص المعتمد في اثبات المطلب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج

بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت
احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم
وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فوجب
ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما وثانيهما ما روي انه لما قال النبي عليه السلام كل ذلك لم يكن
قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان ولو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح
بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع
للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا
لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت والشاعر نصب
كل ههنا ما يكسر الوزن وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان
النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب
الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر
الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل
في كلامهم الا تاكيدا او مبتدا لا يقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره
بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء و
حذف الضمير من الخبر جائز في السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن
قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها
مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدا لان
قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضمير ما لان معناها افادة الشمول و
الاحاطة لاجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متصلة مما ذكرها في حكم
المتقدم الا انهم استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها عن الصورة التي هي عليها
فلذلك قال تعالى ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الا قرآن كلها لله هذا كلامه واما



تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجي بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار
والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه
اي على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا
مكان نعم الرجل فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم
ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن
مبهم باعتبار الوجوه كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع
هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعلى من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره
بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل والا يلتبس
المخصوص بالفاعل مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا
نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المخصوص وتفصيله بان يأتي
مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد واعلم ان هو من هذا الباب في احد القولين اي قول
من جعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما في قول من جعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره
والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب بالقطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا
الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما
رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع الباب
ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى لذلك قلت انفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان
يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان المفرد او المثنى او المجموع
لمشابهته الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير
فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ الا نادرا ولهذا الاعتبار صح التمييز
بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون
ذراعا او للرفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة

٦٤

فالاضمار فيه خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث نحو
فضيلة نحو هي هند مليحة فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا لانه راجع الى ذلك
المؤنث ولم يسمع نحو هي الامير نحو عرفة ونحو هي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما
لم يتعرض لنحو قولهم ربه رجلا وربها قصة ورب رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع سموات لانه
ليس من المسند اليه ليتمكن تعليل لوضع المضمر موضع المظهر ما يعقبه اي يعقب ذلك الضمير
اي يجي على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم منه اي من الضمير معنى انتظره اي
انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى
ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة
التعب ومعاناة الطلب اعز والقلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا
اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا
اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم
ضمير الشان وهو يقتضي التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول
الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا
يخفى ان ما ذكر من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان
دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع
المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكر ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع
المظهر لادعاء انه في وضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القران او لانه بلغ من
عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن
لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق وقد يعكس اي يوضع
المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية
بتمييزه اي تمييز المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل

لان التانيث هو جهة في مثل هي الامير نحو ذمن حيث اللفظ ونحو مثل هي زيد عالم من جهة المعنى لانه جملة وقصة

فان ... التمكن الذي يحصل من ضمير الشان والقصة يحصل من المظهر ايضا فان لو قيل الشان زيد عالم مثلا لما فهم السامع من الشان المذكور شيئا وبقي منتظرا لمعنى الكلام حتى اذا سمع ما هو بعقبه يحصل التمكن كما قرره ... فلا يكون لوضع المضمر موضع المظهر فائدة ... الذي يحصل من المضمر يحصل من المظهر ... المطلق وهو انه حكم ... لكون التشوق والطلب ... من شرح الموصلي

ومن النجوم قلائد ونطاق

زارت المحبوبة والحال انه عليها للظلام رواق ... من الانام رواق ومن الدرر المتلالية لها قلائد ونطاق ... العلوم

عاقل هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى
كامل في الرجولية اعيت اى اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه طرق
معايشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذى ترك الاوهام حايرة وصير العالم
النحرير المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا كافرا نافيا للصانع قايلا لو كان له وجود
لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما
والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل
الاوهام حايرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس
كانه يرى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذى له تلك الصفة العجيبة والحكم
البديع هو قوله تعالى ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص
المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغى والحق
ما بينه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اى او للتهكم بالسامع والسخرية كما اذا
كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك
غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اى ظهور
المسند اليه وعليه اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا
الباب اى باب المسند اليه قول ابن دمينة تعاللت اى اظهرت العلة والمرض كى اشجى
اى كى احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجاه الامر اى
احزنه وما بك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك اى بقتلى لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر
ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار اليه باسم الاشارة وان كان اى المظهر الموضوع موضع
المضمر غيره اى غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اى تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل
هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الحوائج ونظيره من غيره
اى نظيره هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب

ب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية
لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع
وتربية المهابة او تقوية داعى المامور اى ما يكون داعيا لمن امرته بشيء الى الامتثال
والاتيان به مثالهما اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير
المومنين يامرك بكذا مكان انا آمرك وعليه اى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية
داعى المامور من غيره اى من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة ووضوح
الراى فتوكل على الله حيث لم يقل على لما في لفظ الله من تقوية داعى النبى عليه السلام الى التوكل
عليه لدلالة الله على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال او الاستعطاف
اى طلب العطف والرحمة كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا
فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصى اتيتك
على ان يكون العاصى بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة
ما ليس في لفظ انا ومنه ايضا تمكن من وصفه بالعاصى كما في قوله تعالى قل يا ايها الناس انى
رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يومن بالله و
كلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبى لتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليعلم
بان الذى وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كاينا
من كان انا او غيرى اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكى هذا اعنى
نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اى النقل غير
مختص بالقدر المذكور بان يكون عن الحكاية الى الغيبة في العبارة اورد تاج
ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو
ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غايب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب
والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين

لان كلا من الثلثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زاده من المص ليس بمصرح في كلام
السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او بضمير غايب
او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها قد اورد في
الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يرد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى
الآخر وهذا انسب بمقصود المص من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء
المعاني التفاتا ماخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه و
قول صاحب الكشاف لانه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان
على العلوم الثلثة كقوله اي قول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم
اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة
على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل
عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى
الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق
من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى بآخر منها
اي بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر
ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المص
في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو
انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه
المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير
اشياء ليست من الالتفات منها انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت
الذي فعل كذا ونحن الذين صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة
بضمير المتكلم او المخاطب وثانيا بالاسم المظهر او ضمير الغايب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا

له بصر خذ بيدي وفي التنزيل أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم لان الاسم الظاهر
طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا و
انعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان
يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا
من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا
ان نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العايد
الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق
الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام
من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء قال
المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره كان القياس ان يقول سمته حتى تكون
في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو
الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالباس وموضع
ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس
من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبير الثاني في كلامين وهو غلط
لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا في قراءة الغيبة فيه التفات من التكلم
الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات
لنريه ومتماته وهذا اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان
النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون
مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل عنه الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول وكل التفات
عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد و
بات وباتت له ليلة كليلة ذي العاير الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود

في الصحاح العائر قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعائر اي غمصة
تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازي كصائم نهاره فانه لا التفات في
البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات الثلثة
التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات في ثلثة
ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها
في باتت والاخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والاخر باعتبار
الانتقال من الغيبة في باتت او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى
الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى
التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور فالجواب عن الاول ان الانتقال
انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك
الى الغيبة في باتت قد اضمحل الخطاب فصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال
الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني ان الكاف في ذلك خطاب
حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم
من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل من بعدكم ذلكم مثال الالتفات من
التكلم الى الخطاب ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت
ترجعون ليس خطابا للنفس حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله
ومالي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما يجيء والمعبر عنه في
الجمع هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر فكان الالتفات
يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان
الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري اللاحق على سنن السابق وههنا الخطاب
مثل التكلم في قوله من نبا جاءني وقد وقع المص بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفا

ت عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي
وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الاية والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو
كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي
اتفاقا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر
وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة نحو انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما لعظم
المعظم كالجماعة ولم يجيء ذلك للغائب والمخاطب في الكلام العلم وانما هو استعمال المولدين
ومن الخطاب الى التكلم كقول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان
متعلق بقوله طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان
ونشاط في مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد يتصرم عصر حان
مشيب اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب
في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني
يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند الى
ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات
اخر من الغيبة الى الخطاب وفي طحا بك فيه التفات اخر عند السكاكي لا عند الجمهور
وقد شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي
عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت
تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت عواد وعوائق كانت تحول
بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم مكان بكم و
من الغيبة الى التكلم والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى
الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام

السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالتين واحدا كقوله تعالى
اياك نعبد فان مادل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث النظام فهو يسمع له المخاطب
به لان ذلك يجري من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ثق بالله ليس له شريك
ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه
ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امراته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة
فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابن العلاء فهل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع
في اولاكم النوكى فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاكم بمعنى
اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من
قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاكم انه
وقد يطلق الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية
له في المعنى على طريق المثل والدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان
زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلاهما فصم الفقر ظهري والفقر من فاجعات
الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى
يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان
السامع اختلج بشيء فتلتفت الى الكلام تزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن
ميادة فلا صرمه يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه قيل الى فلا صرمه
يبدو قيل له وما تصنع به واجاب بقوله وفي الياس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات
على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اي تجديدا
واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك
الكلام وقد تختص مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة
ووجه تختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق با

بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد و
كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها
اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اي ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر
كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية
اي مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك التناهي
في القوة الاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع
والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب يقول خاطبته بالدعاء
اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل
على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة
في جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن
ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون
العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات واللطيفة المختصة بها
موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته
على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح
وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم
عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فخوطب ذلك المعلوم المميز فقيل اياك يا
من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التمييز الذي لا تحق
العبادة الا به لان المخاطب دخل في التمييز وادخل فيه فكانت تعلق العبادة به تعلق بلفظ
المتميز بما يليق بالعلية وتمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد
وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله ثم توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما اجرى
عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم والمنعم

وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا
لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية
اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخاطب تنبيها على ان من هذه صفاته
يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث كأنه
يراه ويشاهد حال العبادة وهو معظم لامر العبادة وانه ينبغي ان يكون عن طلب
حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى
الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف
المقتضى تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده اي بغير ما يتعدى وفي
نحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي صدر منه
كلام بغير ما يترقبه وهو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها على انه اي في ذلك
الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حال كون
الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب
هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب
بان حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض
الذي فيه وضم اليه الاشهب اي الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد
الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير
اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد لجدير بان يصفد اي بان يعطي المال
ويهب من الاصفاد لان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج ثانيا
انه اي الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا
على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اي تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل
سواله منزلة غيره اي غير ذلك السوال تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله اي حال ذلك

ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج سألوا
عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو
دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود
كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان
الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر
ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى
والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون
بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسألونك ماذا
ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل
سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال
عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق وذكر
هذا على سبيل التضمين دون القصد ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن
المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض هكذا في النسخ والصواب ففزع بمعنى يفزع وهذا في الكلام
لا سيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى
وان الدين لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس
اي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى
الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي
والحال وح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على
الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال
يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع

كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فتنزيل غير
الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر و
ان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان
الدين يقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق ومنه اى ومن خلاف مقتضى الظاهر
القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما
ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون
المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدا نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله
قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا اى لا يك موقف الوداع
موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون
اللفظ تابعا كقولهم عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان
المعروض عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم
ادخلت القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم
ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض
عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام
رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول أظبي كان امك ام حمار اى
ذهب السود من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا الوصف
سنة لا يبالي انسان منهم انجيبا كان ام غير نجيبين فقيل انه قلب من جهة اللفظ
بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار
الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا وحصل المعادلة بين ما وقع
بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده
كعدمه في المقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام

ام والحق ان ظبي مبتدا وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو
ارجل في الدار ام امراة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى
وسيجيء في الاستفهام نحو قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدا بخلاف هل زيد قام
فح لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما تقول رجل شريف كان
اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى على أظبيا كان امك
ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله
اى القلب السكاكي مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال
البلاغة وامن اللبس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اى غير
السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي
من اللطائف قبل كقوله اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة اى متلونة بالغبرة ارجاؤه
اى اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف
اى لون سمائه وهذا معنى قوله اى لونها في المصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه
لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ
من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا
رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى
الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اى قول القطامي
يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اى القصر
السياعا اى الطين بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعد
امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من
المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد
بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة

الى الغلط والا كان ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود يكون ادخل في الرد كقوله
لم انصرف وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح
البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح
وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأي
والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة كما قال القائل
غرة ورأي مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود
واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب
لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته ووجدته اي لم الف بهذه الصفة
بل وجدت خلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله
من الابيات يدل على انه جرح وتحزن منه الدم ولان فحوى كلامه الدلالة على
انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب
ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه نظر لان قوله وقد اصبت
اي جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة
عليه ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا تنافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة
حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح
البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا
لا حالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي
وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه
على بصيرة لم يكن عليها اولا لم يعرض له ندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد
عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال
المعنى انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا مني وانا على بصيرة
في

٧٦

في الاول لم يبد لي في الاقتحام ولا غلب في اختياري التطرق والانحراف بل قد
صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي والله اعلم بالصواب

الباب الثالث احوال المسند اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه و
انما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن
في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكأنه
اتي به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة
في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابئ بن الحارث البرجمي
١٥١ ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب في الاساس المأوى الرحل في منزل
ومأواه وقيار اسم جمل له لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة
حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار و
الاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن و
لا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي
الخبر لو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل
اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر
بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان
يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا
تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على
خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا
بيان ذلك انه لو قيل اني غريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر
عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتلقى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها
على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا
قد ساوى العقلاء

الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله ان الذين امنوا و
الذين هادوا والنصارى والصابئون الآية وقال والصابئون مبتدا وخبره
المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة
تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب
عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم ومنها الحاث لاحتمالها
المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف هذا تصريح بان
المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله
رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني على ان بريا خبر والدي
وخبر كنت محذوف للوثوق من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت
ووالدي مرفوع بالابتدا والخبر محذوف قال المرزوقي في قوله فيا قبر معن كيف واريت
جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتدا على تقدير التاخير والمعنى
كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام
المعطوف عليه لان هذا المبتدا في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا
المحذوف من الثاني منصوبا اى كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا
والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا ان زيدا قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا
وقولك زيد منطلق وعمرو اى وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق
المقام وقولك خرجت فاذا زيد اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان
اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب
فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور
فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي السببية
التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى

المعنى اى خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب والعامل في اذا معنى فاجات فهي
تكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فهي لا تكون مضافا
الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدا اى فبالمكان
زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب
اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اى قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا و
ان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اى بعدا وطولا اى
ان لنا في الدنيا حلولا ولنا عنها الى الاخرة ارتحالا وان في السفر الذين قد توغلوا في
المضي لا رجوع لهم وحثى على الذين عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا لما
ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال
لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا
بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف
او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام
اعني المحافظة على الشعر والمص بعد ما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله ان زيدا
وان عمرا الخ وعليه ان محلا ينبغي على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكررة وفاقا
ولم يقصد له بدون ضيق المقام فافهم وقوله قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي
تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني
الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف
ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث او المقصود من
الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهرته لم تحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل
على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا اولا تاكيدا ايضا على ان يكون
التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لم يعهد حذف

المؤكد وان الفاعل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشاف هذا مما تقتضيه علم الاعراب فاما
تقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون
بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ
والخبر يعني كان قولنا انا سعيت وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم
تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن يستدل بهذا الكلام على ان قولنا انا
عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وان انا ليس بمبتدأ بل تأكيد متقدم وهذا الكلام
صريح في مناقضته فهو حجة عليه لا له وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند
اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير للفائدة بامكان
حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر
الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه
اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل
لا يدل على حصوله وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا و
حمله على حذف المبتدأ اوفق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية
على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي
هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف ح لا يجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا قوله انه
اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما تقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه
هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المسند ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان
معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المسند اليه التعريف فحمل الكلام على وجه يكون
المسند اليه معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل
انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى و
مما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اي لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلثة او

او ثلثة آلهة بحذف الخبر الموصوف او المميز او هو لا تقولوا الله والمسيح وامه
ثلثة اي متساوون في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين
بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلثة بحذف المسند اليه قال صاحب المفتاح وقد يكون
حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام
عمرو او ام عمرو عندك يخرج عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت
ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند او المسند اليه وتقدر
على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد
عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان
بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد
من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد
احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد
ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة وجوز مع علم التناسب بين
معنيي الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة
كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله اي خلقهن الله بحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض
من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل
والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة تقتضيه فتقدير الفعل اولى وفيه نظر
لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد
ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مسندا كقولنا الله خلقها يؤدي
هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل
في قولنا الله خلقها والظاهر ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاول انه مبتدأ

واخر جملة فعلية لتطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم
المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه
من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطفا على محقق اي كوقوع
الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قوله ضارع [illegible] في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد
كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع
وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور تكفيه رائحة الفعل اي يبكيه من يذل لاجل
خصومة لانه كان ملجأ للاذلاء والضعفاء وتعلقه بيبكي المقدر ليس بقوي من
جهة المعنى وتمامه ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة
وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس
كلواقح جمع ملقح يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا
المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي يسأل من اجل اذهاب الوقائع ماله او
بيبكي المقدر اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يا يزيد وتطيح على الصدرين بمعنى الماضي [illegible]
استحضار الصورة ذلك الامر الهائل وفضله اي فضل نحو ليبك يزيد ضارع اي لان
جعل الفعل مبنيا للمفعول ورفع المفعول مسندا اليه ثم ذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر
جوابا لسؤال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا
بتكرر الاسناد اذ فيه اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان
هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند
الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس
فيكون اولى وهو كقوله تعالى ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعم من يكون لانه سؤال
عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان تعالى قد يسند مرتين

اليه اجمالا وواحدا تفصيلا وبوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسندا اليه خلاف
ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة
لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب
وهو الذي كان ما اذا بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل وللمعارض ان يفضل
نحو ليبك يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار والاسناد المجازي
على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة
يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام
به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في ابهام اول الكلام ثم ذكر الفاعل مع تقديم المفعول
تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند
اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضي للحذف نحو زيد قام ومن الاحتياط لضعف التعويل
على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم و
من التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله
كبيرهم هذا بعد قوله أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اي
المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكر او ان يدل على قصد التعجب
من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه
ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما
تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر واما افراده اي جعل المسند غير جملة
فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا
للتقوي نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوي بل هو قريب من
زيد قام في اعتبار التقوي كما مر [illegible] مع عدم افادة تقوي الحكم معناه مع عدم افادة
نفس التركيب تقوي الحكم لحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوي بحسب التكرير نحو عرفت

عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال يقوى الحكم في الاصطلاح هو
التاكيد بالطريق المخصوص نحو زيد قام واما ما نقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ
المصباح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه
لم يقصد به التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرر الاسناد فيلزم افادة التقوى ايضا مع عدم
قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص
جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدا والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد يرد ما وقع
ووقع فيه غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه المص لان صاحب المصباح
قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المص
انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة
ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه وللفاضل ان يقول لا نم صدق هذا التفسير
على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق
ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة لانها وقعت خبرا للمبتدا وظاهر انه لم يحكم
بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مقيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد اشترط فيه
الضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه
عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد يعني انه ثبت له هذا الوصف
وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا السببي بالفعل
حقيقة لا ينتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان الجزء مسندا فعليا
فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل في شرح
المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان
المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة
فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا اخبط ظاهر لان

ن اللازم مما ذكره ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق
وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي
والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له
وايضا نقول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بلا خلاف ومفهوم انطلق ابوه محكوم به
ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف
سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به
في الجملة عبارة المص اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها
اكرم من البريتين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى
الاحتمالين واعترض عليه المص بان الظرف اذا كان مقدرا بالجملة كان المسند في المثالين
جملة ويحصل التقوى لان خالدا مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف
على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف
مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا
في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال واما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر
او حصل لانه لو قدر مستقر يكون خالد مرفوعا به على اكثر الكتب وجميع فكل خبط
ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم
يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلته وانواعه
فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المص ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من
الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند ولو كان قصده انها امثلة لافراد
المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي
وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف
بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله

وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن
ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه
في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على
المبتدا ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قايم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو
زيد ابوه قايم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت
سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع
اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد
اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدا او كما قال
صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشي الذي بني عليه
ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه وذلك المسند
تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي
الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات
او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسببية فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان ابوه
منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتداه اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما
بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا او ارتفع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم
نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس يبنى على شي لما
عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل مسند الى ما بعده وهو اخوه ثم
علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببي هو ان
وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم
ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا
كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند

المسند سببيا والاخير انه سهو والا لكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا ولا حاجة
للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي
لا التباس فيه اعني قوله واذا كان المسند سببيا والظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي
في نحو زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين
المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس
المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب
ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا احوج لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا في الجملة
التي وقعت مسندا الى مبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو
الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند
السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح
يكون المسند السببي هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه
اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي
قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال
وهو اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي
والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الانات الكثيرة
المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قايم امس او الان او غدا فانه
يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة
التجدد اللازم من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد اجزائه وحدوثها
يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض
كقوله اي قول طريف بن تميم او كلما وردت عكاظ هو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه
فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم

بامرهم الذي شهر بذلك ويعرف يتوسّم اي يتفرس الوجوه ويتأملها تحدث منه ذلك
التوسّم شيئاً فشيئاً ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعني لن اي على كل قبيلة جناية فيّ
وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم واما كونه اسماً فلافادة عدمهما اي عدم التقييد
المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام
المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب
صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائم
من غير اعتبار تجدده قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات
المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي
ان يكون بالفعل وقال ايضاً موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء
انه يتجدد ويحدث شيئاً فشيئاً فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلاً له
كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد يطلق ان
الانطلاق يحصل منه جزءاً فجزءاً وهو يزاوله ويزجيه وهو لبيان ان زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم
لا بمعنى استواء المعنى من غير افتراق والا لم تختلفا اسماً وفعلاً واما تقييد الفعل وما يشبهه من
اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال و
التمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان التقييد يوجب زيادة الخصوص
وهو يوجب زيادة البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان مظنة سؤال
وهو ان خبر كان مما هو من المفعول والتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان
زيد بدون الخبر لكون الخبر لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان
زيد منطلقاً هو منطلقاً لا كان لان منطلقاً هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وانما ذكر
كان للدلالة على زمان النسبة لا لقيد لمنطلق كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وانما في
الباب لتقرير الفاعل على صيغة اي جعله وتثبيته على صيغة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر

زيد

الخبر عن انما المعنى تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائماً انه متصف
بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار غنياً انه متصف
بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم
انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل
اليها وهذا النوع اعني كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اي
ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج
اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين
على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب
ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما اشبه ذلك واما تقييده
اي الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات
تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من
التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان
الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك
اكرمك وقت اكرامك اياي ولا تخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من
الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبراً فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت
مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول
صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس
بخبر قطعاً لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولهذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا
يصح عمرو ان تضرب اضرب واما ما ذكره اهل العربية من ان الشرط والجزاء جملة خبرية
محتملة للصدق والكذب ونفسهما اي نظراً الى ذاتهما مجردة عن التقييد بالشرط لا مع

التقييد بها على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب
واهل الدقيقة قيل بعثوا في نفيها فتشتت منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب
اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها
اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين
نحو قولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا يحتمل للصدق والكذب وكذا قولنا
فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعلى منع ظاهر وبيانا لان ذلك في الجزاء لان
قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق
في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت
للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق
والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار ح وكذبها بعدمها واما
عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم
الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد
انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول
جازم موضوع للتصديق والتكذيب وخالفتها بان طرفيها مؤلفان تاليفا خبريا وان لم يكونا
خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى انا اذا قلنا كلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فمفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس
وعند النحاة ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس فظاهر انه جملة خبرية
قيد مسندها بمفعول فيه فكم بين المفهومين وخصوصه في المقام على هذا الوجه من نفائس
المباحث ولكن لا بد من النظر هنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم
النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد

المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم
بوقوعه في اعتقاده فان قلت كان ينبغي ان يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط وكذا
يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في
المعاني المحتملة المشكوكة فلم يتعرض له المص قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين
ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط و
عدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فلسامح وكذا ذكر في
المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط ان تكرمني اكرمك حيث
لا يعلم القائل اتكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع و
كذا قال انما يعرف ان لم اكن لك ابا كيف تراعي حقي مستعمله في مقام الجزم لنكتة و
ظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط ههنا انتفاء كونه اباه فلو لم
يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سهى الفاضل الشارح
ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم
بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر
غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا
لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان
كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان
نحو فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا
ونحن مستحقون وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا
هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد
الحسنة المطلقة لحصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق
لان كان تعريفا الجنس يطلق عليها وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه

و كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها والمذاهب بان دون
اذا انما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله ومنها
حب وسواء عدم التنكير وعدم القطع بالحصول اما مطلقا نوع معين او فرد معين واما
من نوع من الانواع وفرد من الافراد كما تدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس حين
القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين لفظ اذا ثم
الحسنة وطور وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمص قد قطع
بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد
وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم
يتقدم ذكر الحسنة لا تقديرا ولا تحقيقا ليكون اللام اشارة اليها وتوسل فيجب ان يكون
القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوعا
واتساعا وبهذا اظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته
حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول
مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة
المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها
ولكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه
تعريف الجنس على مذهبه وبهذا ابطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى
لحق البلاغة اما صحة فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب الرخاء قد صارت
لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر في تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين لا يعون
انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اخلاقا
واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق
الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثانية والا ترك الشكر على القليل كترك على الكثير فانه قد يعذر

د الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد يكون واقعه موجهة
فتوافق لفظ اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على
انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه
المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس ترك على المعهود وغيره
فيكون اسوأ ايضا ووقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث
هو فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة في نوع
الموجود لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وح يظهر فساد ما قيل انه اقضى
لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود
لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي
القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة
عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق
الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة
والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان
السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على
تقليلها فان قلت جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله فاذا مس
ضر دعانا وفي قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول
فللنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان
المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فنبه بلفظ اذا
الماضي على ان مس قدر يسير من الضر لملاحظة ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني
فلان الضمير فيه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر

يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء
المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول
ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع
الصبح وينقضي الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا او لعدم جزم
المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او تنزيله اي تنزيل المخاطب العالم
بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك
فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي تعيير المخاطب
على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح فكل المقام
الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق به فرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة
ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القران وما فيه من الامر والنهي
والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين
فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن جيء
بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام
يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحال لاشتمال المقام على الآيات
الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء
بحسب مقتضى المقام لا بحسب المستعمل وفرض المحال ينبغي ان يكون بكلمة لو كما في قوله تعالى ولو
سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم
بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا
بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل
المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان

لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل في بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان
حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا ومن قوله تعالى
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره
والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي
بالشرط على المتصف كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة
الى اخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا
على من حصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
بالنسبة مع المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب
مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله
وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين
من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل
الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد فيهما لان عدم الشرط هنا يكون
مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال ان الشرط انما هو وقوع الارتياب في
الاستقبال وهو يحتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب
في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على
ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي
مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل
وذلك لقوة دلالته على المضي لتمحضه لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد
من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك

قبل النهي فيحتج بمجالسة المستهزئين لان ما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك
قبحها فلما لم يرد جعل الشرط ماضيا قدر كان لتستقيم المضي فان قيل لما كان البعض
مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم
ارتيابهم جعلنا من نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا
محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا
اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون في الكلام
او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع كما اشرنا اليه في المثال المذكور
فهو والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور
والاناث صفة مشترك المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله وكانت
من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما
يوصف به الذكور والاناث والعكس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من
للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشية من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون
اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وكتبه
فكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ كقوله تعالى بل انتم
قوم تجهلون بتاء الخطاب والعكس بياء الغيبة لان الضمير عايد الى قوم ولفظه لفظ الغائب
لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة
ومنه ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين
للحسن والحسين رضي الله عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على
الآخر بان جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان
يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين وللخفة
عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب

71

بتغليب احدهما على الآخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور
خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في
المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولهذا تأولوا الزيدين بالمسميين
بزيد فلا يطلق القرءان الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه
قال ابن الاندلسي تقول العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية
والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولئن سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز
لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين
بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع
الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس
مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب
الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية
لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب
بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان
في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا و
انا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم
فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت
يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من
غير اعتبار التغليب لامتناع ان تخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او
تثنية او جمع فافهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في

لعلكم شامل للناس الذين يتوجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذين ذكر بلفظ
الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ
لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ
المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص
بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل
لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى خلق لكم ايها الناس من
انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يكثركم
ويكثرهم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد و
التناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين
والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع
اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا
لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان
القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما وللقائل ان يقول جعل
الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف
في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم
من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتب المعاش
وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا
تبقى ببقائكم ويدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا
وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه ولو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب
الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد
كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك فالمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه

منه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم
ذكر الايدى لان اكثر الاعمال تزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا
ولكونها تعليلا لقوله كان كل تقدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون لزوم الشئ
استوار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اى ولكون ان واذا التعليق امر بلو حصول
مضمون الجزاء بغيره يعنى حصول مضمون الشرط في الاستقبال بغيره على معنى جعل
حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر
لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت
الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل
من جملتي كل من ان واذا يعنى الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه
مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق
على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في
المستقبل ووجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه
لانه فعلى استقبالي للدلالة على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على حصول
الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا
الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان تقتضيها
شئ ووجه لفظا اشار الى ان الجملتين ان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية
ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولك ان اكرمتنى الآن فقد اكرمتك امس معناه
ان تعتد باكرامك اياى الآن فاعتد باكرامى اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد
كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله الا تنصروه
فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا القدر
ما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبى بالخبرى لم يتم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل

فهو مترتب عليه جزاء ولكن قد تستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان
نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جيء بها في مقام التأكيد مع واو الحال
لمجرد الوصل والربط ولا تذكر حينئذ الجزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها
لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك
البال وهو ايضا وان ذهبت عما اجني صدورها فقد لبثت وجدا النفوس جال
لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد تستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا
بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة
الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء
او كون عطف على قوة الاسباب لكن الا ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده
باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع
كالواقع كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على
تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت
بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار
الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت
رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل اليه ذلك
الامر الى اي ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة
في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا جيء بلفظ الماضي
دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن
التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اي الارادة اجيب بوجوه الاول انا لا نسلم ان التعليق
بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط

علم ما هو شرط التعليق بالشرط

لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ
اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواته
معلقا عليه حصول مضمون جملة اي الحكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما
منقول عن معناه اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الابي ان قولنا
ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا
ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم
الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر
للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني
انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الاية نزلت فيمن يردن
التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث انا لا نكر هو اما صار تحريم الاكراه
او طلب منكم الكف عن الاكراه في عند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه
او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل
نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا
سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن
الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او التعريض اي ابراز
غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد
والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن
عملك فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم الاشراك مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا
للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك
بانه قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني الامير لاضربنه و
لا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع

لا اعبد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفا، والضعف نسبه الى
السكاكي والآن فيه وقد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظيره لتلك اشتراكه في التعريض لان استعمال
الماضي مقام المضارع في المضارع في النظ للتعريض وصنيعه ومالي لا اعبد الذي فطرني
اي ما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب
لسياق الآية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم
المخاطبين الذين هم اعداي الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك
الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا في
كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي ذلك الوجه ادخل
في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه وسمي هذا النوع من الكلام
المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم او لان المتكلم قد انصف
من نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم
الى الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار
والمحاورات فان قلت في قوله ان يثقفوكم اي ان تجدكم مشركو مكة ويظفروا
بكم يكونوا لكم اعداء، خالص العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل
والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم
ويرتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة
وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو
مذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين
وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار
عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم
يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان

ان يردوا كفارا في المصادقة لهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين اعني
كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لان الماضي وضع اللزوم بالنسبة اليهما لان
ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشيا بالمؤمنين
وانفعها للمشركين لاقطاع مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة خلاف العداوة
وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة
والمعارفة وبما يشاؤ اعلى من حولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفا وداده كفرهم بان
يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت
اذا عطف شي على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور حصول كل من
المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تاتني اعطك واكسك والثاني
ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت و
هذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت كذا في دلايل الاعجاز
فما في الاية ان كان من الضرب الثاني يكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح
ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد وداد الكفر بالشرط فايدة
لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا وايضا الاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة
الشرطية لا على الجزاء وهو جار في تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان
يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف ثم لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء
وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية
على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار وداده الكفر واستيفا
مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فهو
حاصل ظفروا او لم يظفروا والاتفاق ان الاية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب
كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي عليه السلام لقتالهم فقيل ظفر المشركين بهم

بظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا وداد للرد الى الكفر واما اذا ظنوا انهم وجدوهم
مومنين فح يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن ووداد الرد الى الكفر لانا نقول
هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور
في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي عليه السلام عن الطريق ولو
للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط في الماضي مع القطع
بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني اكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع
بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره
على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك
ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق
امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من
اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع
اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق
امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف سنح ببالي على منوال العبارة و
نقل عنه المهرة من متتبعي كتابه فعندنا مع تعليق الامتناع بالامتناع القطع و
على ما ذكرنا تعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد في الجملة
مع الامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا
او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس نحو لو لم
تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني ثبوت الاكرام
لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان
الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون للشيء

لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب
بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا بين ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون
العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب
اخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل
ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس
طالعة فالعالم مضيء او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا
كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب
انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة لتكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون
الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع
الثاني اى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في العكس الاستثنائي ان
رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي كقولنا لو كان هذا
انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا ليس بانسان لا ينتج
انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول
ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع
الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل
معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء
الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية لانها عندهم تستعمل للدلالة على
ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان
علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي
لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم

يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعاً قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا
كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئاً على
ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر
اي عدم طيران ملك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتامل وأما ارباب المعقول
فقد جعلوا لو وان وغيرهما اداة للتلازم والدالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى
القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة العلم بانتفاء
الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج
ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء
الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها
على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء
الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموا من كلام القوم
وقد غلطوا فيه غلطاً صريحاً وكم من عائب قولاً صحيحاً فان قيل لا يصح ما ذكرتم من
لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
والا لزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم
العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد
المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط
انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه
فيكون دائماً سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم
يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده

بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا
اقتضى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق
الاولى وتستعمل لهذا المعنى لولا ايضاً نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك
على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو
الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء
الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلاً فيجوز ان يكون هذا
منفياً وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتاً وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم
الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا لحصول على ان الارتباط بالشرط
غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكراراً
كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراماً مرتبطاً بالمجيء ونحن نعلم قطعاً ان المنفي في قولنا لو جئتني
لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم شيء لشيء او ثبوته
له يجب ان يكون ملاحظاً للعقل عند الحكم وقيداً لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب انه يستقيم
فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت
عليك ان تقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف
الله لم يعصه نفي العصيان مطلقاً فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض وهذا
وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت
عليك ثناء مرتبطاً بالاهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضاً حتى يكون المعنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم
عصيان مرتبط بعدم الخوف وح يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان
غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على الاطلاق يلزم العموم في نفيه مثبتاً كان او
منفياً وأما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة
قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيراً لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم

فهم خيرا لاحصل منهم التولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول
يجب ان تكون كلية ولو سلم فانما تنتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم في صحة..
النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا اى امرا لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال كما هو ان
غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقترانى وانما يستعمل في القياس
الاستثنائى المستثنى منه نقيض التالى لانها لامتناع الشىء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء
نقيض التالى وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرايط الانتاج
واى فايدة تكون في ذلك وهل تركيب لقياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله ولو علم الله
فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعنى ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدا
قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعنى ان التولى لازم على
تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دايم الوجود كذا ذكروا واقول
يجوز ان يكون التولى منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولى هو الاعراض
عن الشىء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشىء لم يتحقق منهم التولى الاعراض
عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد فان قيل انتفاء التولى خير وقد ذكر ان لا خير فيهم
قلنا لا نم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا
شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان بصدد قتل المسلمين فان
عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا منه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان في
صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اى
لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط في
المضى فيلزم عدم الثبوت والمضى في جملتيها لو ان الفرض او الثبوت ينافى التعليق والحصول
الفرضى والاستقبال ينافى المضى فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد

انها تستعمل في الاستقبال استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو
بالصين ولنى اذا مني بكم الاما يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وصفته
في دجلة الهام لم تغف من الجرح الا والقلوب خوالى بصف تاسفه على مفارقة بغداد
وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وصفت لكن جاء بلو قصدا الى ان وضع
ركابها الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء وصار في
حكم المعطوع بالامتناع فدخوله على المضارع في نحو لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم اى
لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم
استمرار عمل النبى عليه السلام على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم راى في امر كان معمولا
عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزئون
حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا
فوقتا بعد الوقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة
بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا
في الا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا لتكون المعنى
ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكره المصنف من ان
المعنى امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة لتكون الاستمرار
راجعا الى الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما نفهم من الكلام لان للمضارع يفيد الاستمرار فدخول
لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الطاهر هو الاول ولكن ايضا
وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفى استمرار النفى ويفيد
الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية يفيد الثبوت والدوام
والتاكيد فاذا دخلت عليها حرف النفى تكون لتاكيد النفى وثبوته لا لنفى التاكيد والثبات
ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا امنا على ابلغ وجه واكده وان

قوله بحسب الاستعمال اشارة الى الاختلاف ما ذكر في النحو عبد القاهر من ان النفى في الكلام متوجه الى قيد زايد وههنا الاستمرار قيد للمضارع فالواجب ان يتوجه النفى مثل لو الى هذا القيد فيفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع لكن سائر الابواب بهذا يجوز ان يفيد المنفى استمرار النفى ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال وكذا ما زيدا ضربت وكلوخ كما نبه في محله

نحو ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا النفي الاختصاص مع انه بدون حرف
النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظاير في كلامهم ودخول لو على المضارع في نحو ولو ترى
الخطاب لمحمد عليه السلام او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها
واطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله ولو ترى
اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اي
المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو
الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي
المحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة
الماضي المتحقق فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وح كان المناسب ان يقال
ولو رايت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع
عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التاويل كانه قيل قد انقضى هذا
الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت
الخطاب للنبي عليه السلام ولو للتمني فلا استشهاد لان لو للتمني يدخل على المضارع ايضا
كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل
الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي
في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع
منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود
فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به
رب محذوفا اي رب شيء يوده الذين كفروا الخ ونبت فلا يخفى ما فيه من التعسف ورب
ههنا للتقليل النسبة بمعنى انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما

تمنوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل
الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول
يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم وانما جيء على
لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما يقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا
سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية
فمفعول يود عنده موصوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله
لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم
متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله
الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اعني
صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات
المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه
يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم
بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع
للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل
على الوقوع في الجملة كما يقول لقد اصابتني حوادث لو تبقى الى الآن لما بقي مني اثر ولم يتعرض
للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كما في قوله ولو انهم آمنوا واتقوا
لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع
الا فعلية البتة واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه
كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر [illegible] او لقصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي
رجل فتقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى

للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح
او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب في تنكير المسند لان كون المسند
اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا انه ممتنع عقلا او لا ممتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله
ولا يك موقف منك الوداعا ونحوه يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على انه مردود (اى قول صاحب المفتاح)
على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك
وكم درهما مالك وكذا افهماذا اصنعت على ان يكون المعنى اى شيء الذي صنعته وقد صرحوا
في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان يكون
المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما
لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة
وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم حكم من احكام شيء يستلزم
جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء
لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب
كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه
والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما يجيء
في تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب
الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم
كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم
جواز العلم به ولو سلم لوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف
نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة و
جعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات
مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لا

لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقييد والوصف يجيء للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه
وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الاثبات
ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار
احتمال الصدق على كل فرد يعرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان
قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من
جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضرب
ضربا شديدا اما الوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما
سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر
معلوم له اى للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان
يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية
بآخر مثله اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثله في كون ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع
باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو
المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون
الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متاول بحذف المضاف باعتبار حالين اى
شعري الآن مثل شعري فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل
بلازم في كلام الحذف فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو ان زيدا
لمن سمعته يقاوم الاسد وهو غافل عن انه من سمعته والآخر لزيد وهذا مفيد من
غير تأويل او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى
طرق التعريف بآخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام
مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او
كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل

ان السامع قد علم امرين لكنه جوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما
متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في
المثال الاخير باعتبار العهد او الجنس ونحو هذا العهد لما سبق اي من بحث التعريف وما وقع في قول
الهيهو لي انه نؤاس في ان تكونوا ابرا من جنايته فان من نصر الجاني سواء الجاني اي ملوم
معه ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا او لا فرق بينهما في
جواز اضافة الجناية الى كل منهما بحسب اضافتها الى الاخر وجوز ان يكون المعنى فهو الكامل
في الجناية المبين على كل جان ولم ير ان من نصر الجاني فقد جنى جنايته حتى يصح له التنكير
المذكور في بعض الكتب على ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند
اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح
لكن دون بامر معلوم على اخر مثله يلتزم ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان
التعريف بالاضافة او بغيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد
فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام
من غلمانه والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة
ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف
باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع
وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون
معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه
المخاطب اصلا وعكسهما اي وكعكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط
في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحداهما
دون الاخرى حتى جوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث
يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان

ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو
كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او نفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا
فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت
زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك
زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا ينتقض بقولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها
الغاب ولهذا قيل في بيت السقط تخوض بحرا نفعه ماؤه ان الصواب ماؤه نفعه
لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان
انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت المنطلق
زيد بناء على انه يطلب على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح
زيد المنطلق وهذا اظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله واولئك هم المفلحون انه
اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل
نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد
قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا محققا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير
سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغة لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك
الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم
ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوز لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة
الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدا نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت
بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام
ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يحمل لام الجنس فالامر ظاهر
لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان
حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا جنس الامير وعمرا جنس الشجاع محرا

في الخارج ضرورة أن المحمول متحد بالموضوع في الوجود ولظهور امتناع حمل أحد المتغايرين
في الوجود الخارجي على الآخر وجب أن لا يصدق جنس الأمير والشجاع إلا حيث
يصدق على زيد وعمرو وهذا معنى القصر فإن قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد إنسان
أو قائم مثلا فإنهما متحدان في الوجود فيلزم أن لا يصدق الإنسان والقائم على غير زيد وهو
ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد من أفراد الإنسان أو القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا
اتحاد جميع الأفراد الغير المتناهية بخلاف المعرف فإن المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد
منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل أن المعرف بلام
الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس أو غيره نحو الكرم
التقوى أي لا غيرها والأمير الشجاع أي لا الجبان والأمير هذا أو زيد وعلام زيد أو كان غيره
معرفا صلاحه التوكل على الله والتفويض إلى أمر الله والكرم في العرب والإمام من قريش لأن
الجنس حينئذ يتحد مع أحد ما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق
واحد منه في الجملة بدون أن يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا
القياس فليتأمل فإن فيه دقة وبهذا يظهر أن تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف
بكونه لله على ما مر وإن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الأمير وعمرو الشجاع والموصول
الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون
مطلقا كما في الأمثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف أو حال
أو ظرف أو مفعول أو نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقا أو مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر
راكبا وهو الوفي حين لا يفي أحد لأحد وهو الواهب ألف قنطار قال الأعشى هو الواهب
المائة المصطفاة إما مخاضا وإما عشارا قصر هبة المائة من الإبل حال كونها مخاضا
أو عشارا لا هبة الإبل مطلقا أي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الإبل أو غيرها
وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لأن القصد هنا إلى جنس مخصوص من الهبة

الهبة فهو بمنزلة النوع لا إلى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص ومنها نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الإعجاز
وهو أن قولنا أنت الحبيب ليس معناه أنك الكامل في المحبوبية حتى أنه لا محبة في الدنيا إلا أنه
محبوب كما في أنت الشجاع ولا أن أحدا لم يحب أحدا مثل محبتي لك حتى أن سائر المحبات في
جنبها غير محبة كما في قولنا أنت المظلوم على معنى لم يصب أحدا ظلم مثل الظلم الذي أصابك حتى كأن
كل ظلم في جنبه عدل بل معناه أن المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة
مني فهو مثل زيد المنطلق أي الذي كان منه الانطلاق المعهود إلا أن ههنا نوعا من الجنسية
لأن المعنى أن المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وتمهدا أي محبة واحدة من محباتك ولا يتصور
هذا في زيد المنطلق إذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك أي الذي من شأنه
أن يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية أيضا مثله في أنت الحبيب وقد نبه بلفظ قد أشار
إلى أنه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا
فإنه لم يرد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز إلى بكاء آخر وإلا حسن جعله جوابا لقوله إذا قبح
البكاء على قتيل إذ لا معنى للقصر في قولنا إذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن إلا بكاؤك على ما لا يخفى على من
له دربة بأساليب الكلام لظهور أن الغرض أن تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء
غيره من القتلى كما قيل الصبر يحمد إلا عنك والجزع مذموم إلا عليك وبهذا سقط ما
قيل إنه يجوز أن يكون للقصر مبالغة أو أن يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى أنه لا يتجاوز إلى
بكاء غيره لا أنه لا يتجاوز إلى بكاء آخر ومعنى التعريف ههنا أن اتصاف المبتدأ بالخبر أمر ظاهر
لا ينكر ولا يشك فيه ومنه قول حسان وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك
العبد أراد أن تثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الأمر فيها معروفا بها كذا في دلائل الإعجاز فإن
قيل اللام في الخبر لا يكون للجنس فلا يناسب القول بكون أمثال تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما
قلنا قد سبق أن اللام فيه ليست للعهد إنما هي للجنس وباقي المعاني يتبعه ويتفرع عليه وكذا المعنى
الذي أشرنا إليه في بحث ضمير الفصل وإنما خص حكم القصر بالمعنى تعريف الجنس لأن القصر وعدمه

انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجنس والمفهوم في زيد المنطلق بعيد تساوي المبتدا والخبر
فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك
اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا ينال الا من
في الاصطلاح ودليل الاسم متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية
تقدمت او تاخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا
اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات
هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلت زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدا
والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة
على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب هذا
الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا اشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين
وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده
اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا
التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمفهوم كلي وان كان في الواقع
منحصرا في شخص واما كون ذاك المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدا لا يصح
ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشاء
ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا لا ما يحتمل
الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر والقضية
لا مطلق خبر المبتدا لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ترى ان الظرف في نحو اين
زيد وانى لك هذا وقوله العقاب وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدا
وكذا قوله بل انتم لا مرحبا بكم ونحو واما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين
واللطف ان تقدير القول ترجيح ذلك تعسف فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير

سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف
الا انه لا يكون الا جملة وقوله هذا السبب من ذاك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو
الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء او سبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدا لكونه
مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدا صرفه المبتدا الى
نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان
لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة
فعلى هذا اختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد ضربته ويجب
ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم
لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت
قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل
في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تأكيد الاعلام
في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت قد تبين انه
لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان
ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما
قصد به التخصيص فان المسند فيها جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر
الاسناد وكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص
من حيث انه تقوي وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان ... اعتبار التقوي
والتاخير لا يفيد الا التقوي واعتبار ما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد
ذكر بحث انا ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه
من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل

وبعد تسليم البرهان لا حاجة الى التأكيد والبيان لم يجعل في نص ان المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في العمل هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في الذي في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا والاصالة المفردة اولى على ان الاتصاف هو المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت واستقر والتحقيق في هذا المقام ان الظرف مقدر بالجملة والمص قد غير الجملة الى الفعل وصلا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف وحذف مع الفعل ح فيكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه جملة في التقدير جملة لا مفردا وفي الاسعاف لعبارة المص اصلاح وهو ان فيها فوائد لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود ونحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا فاعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه على حدته بل المجرور اعني الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز على الاتصاف بفي خمور الدنيا وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله لكم دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي لا

لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظم ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله ان حسابهم الا على ربي لان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوز الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف بلي ان لا يتجاوز الى غيري اصلا وكذا قوله لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص هاهنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على ان اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله دون سائر الكتب وسائر الكلام لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو سائر كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمسند اليه كقوله اي قول حسان في مدح النبي عليه السلام له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له من المسند اليه همم لتوهم انه نعت له لا خبر لكن هذا التقديم واجب فيما اذا كان المسند اليه نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل لتصحيح المسند اليه بتقديم الحكم عليه كأنه موصوف معلوم بهذا كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه ظاهرا والظرف

فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كان في النكرة
مخصصه فلا كطلب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده وارى على كونه الدار رجل التخصيص
اذا كان بسبب الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول
الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو
ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفايدة واذا حصلت الفايدة فاخبر عن اي نكرة
شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاؤل نحو سعادة
بقربة وجهل الايام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم
بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى
صار مضيا وفاعله هو الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعني ثلثة هو المجرور في قوله ببهجتها
اي بحسنها اي يصير الدنيا منورة ببهجة من الثلثة وبهايها وقد توهم بعضهم ان تشرق
مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد
وهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر وهو يعني تقديم المسند تضمنه
للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واصلها المص
اما الاول فلتصدر امر ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا
مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المقتضي للتقدم وجميع المذكورات تفاصيل لها على ما مر
في تقديم المسند اليه وما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد
نحو عرف زيد وتركه لانه كلام يعثر عن خبط واشكال ويشتمل على نوعي الاختلال وذلك انه
قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة
على المسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت
وزيد عرف فان الفعل فيه مسند الى ما يعلم من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله
يسند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر

المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى
المبتدا في الدرجة الثانية وكلامه في تقديم تقوي الحكم على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا
لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا
الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدا او متضمنا له واذا كان متضمنا
للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى
المبتدا وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير ومثل هذا الا تناقض وثانيهما
ان اسناد الفعل في مثل الامثلة اعني انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير
المبتدا في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى
والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى ومثل هذا الا تنافي و
يمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد حتى تتبع التقدم والتاخر اولها
اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدا قبل عود الضمير
ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة
ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني
فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء اخر ولاشك
ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا فبعد تحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم
واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا
مقدم على اسناده الى المبتدا بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه
في بحث تقوي الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط
الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض
فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد
الثلثة لانه لو صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير

فقد يناقض لانه جعل تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخيرين ثلثة و
عن الكتاب انه لما كان اول الاسانيد في مثل الامثلة اسناد الفعل الى المسند اليه بطريق القصد و
المسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت مثل الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى لانه
عرف ذلك فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا انه
صعب لا يدفع وهو ان وصف الفعل في مسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح
تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد
الفعل الى الضمير المطلوب اولية اسناده الى المسند اليه فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام
اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى حاية الذي يدل على ان اسناد الفعل الى
المسند اليه في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان
نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم لم يتصدى
لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما دليل الجدلي وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه
الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير
في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناده الى المسند بتوسط الضمير
وقسم يقتضيه المسند اليه وهو صرفه المسند اليه الذي يحمل على القسم الثاني وهو صرف ذلك الضمير الى
المسند اليه ثانيا يحمل على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية حاشية العلل
وفي الاساس هذا الكلام بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد
وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المسند اليه اسناد مجرد الفعل الى المسند اليه فهو بعينه ما ذكره
الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بتوسط الضمير فلا بد
من بيان جهة تقدمه على الاسناد بتوسط الضمير الى المسند اليه كما هو مراده اذا كان مقتضيا للضمير
بصرف ذلك الضمير الى المسند اليه ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله فلا يتم المقصود بزيادة
لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء

شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال
ولم يبين ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا
عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المصباح صريح
في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت
وان نحو زيد عالم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقديره حاصل
او حصل فالقول بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت ونحو بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر
جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول
صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى
انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المسند اليه كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوى صرف
المسند اليه على اسناد مجرد الفعل الى المسند اليه بعيد لانا لا نم ان المبتدأ لكونه مبتدأ
يستدعي عنه اسناد الخبر لظهور ان تقدمه انما هو مع الخبر لا بعينه ومع ذلك في نحو زيد قام ان
الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما
يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة
فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة المعرفة الى المتكلم بالثبوت وان اراد
به الوصف الذي يجعل اهل العربية اصطلاحا للفظين مسندا اليه والاخر مسندا فظاهر
ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور
في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس لا بين المسند والخبر ولو بين العوامل
او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار الخامس انه ان اراد بالاسناد بتوسط
الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله ثانيا مع انه المتفق عليه وجعل اسناد
مجرد الفعل الى المسند اليه قصدا مع ما فيه من الابتداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه
للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المسند اليه الكا

اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدا، الرابع اسناد الجملة التي هي خبر
الى المبتدا، وهذا اتمام نقل بالاحد ولم يلتفت الى الضروب فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان الشيخ
مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدا، وكلام الشارح ايضا
لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما الذي في تصحيح كلام
صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون
الثبوت قلت اما الاول فهو ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد
بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في
الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد
الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة
الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا الكلام اذا قلنا انه حملت
على زيد فقام الا قام مسندا الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره فكلامه ههنا صريح في تقدم
الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد
الخبر الذي هو الجملة الى المبتدا، لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مسندا وهو المراد بقوله
صرف المسند الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد هو ما
يقتضيه ذات المبتدا، وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما
يكون في اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدا، ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير
او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار يعلم انه اذا كان متضمنا لضميره
صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا بعد صرف المبتدا الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا
للضمير الى مسند اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله
صرف ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه
وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه ورح، لا استلزام كلامه التناقض ولا اقتضاء لاسناد

يفيد التجدد نفسه ان لا تأخر في تغير لانه مثل عرفت زيد في التجدد

نبيا للثلثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم وأما ثانيا فهو ان معنى كلامه اذا كان المراد
بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع فيه فعلا ويقدم ذلك الفعل
البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في
زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيد مسند اليه وقام ابوه خبره مقدم عليه او لم يوجد
كما في عرف زيد لجميع من الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيهما من تقدم
الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد
عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدا فانه في الدرجة الثانية و
لا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه وهذا معنى الاحتراز
عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد
تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه
غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والاطلاق والتأخير
والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين
لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال
كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بباب المسند و
المسند اليه وككون المسند فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان
يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية وانما قال من انه اشار الى ان
جميعها الجاري في غير البابين كما يعرف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليتنبه
لان قوله جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل
مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد
مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد جرى فيها كثير من الاحوال المذكورة

في الباب لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة
نوضع هذا الباب وارادها بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم
المعمولات بعضها على بعض ثم تمهيد لذا مقدمة وهي ان الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل مع الفعل
في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول او ذكر الفعل مع كل منهما
افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة
وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا اي يعلم ان المراد بالمفعول المفعول
به لان هذا التمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض
من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه ونحو
ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل
وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان
ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت
او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وقوع الفعل لا يقال انه اذا اريد تلبسه بمن وقع
منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل
وبني للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى
فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل
عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عمومه في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوصه بان
يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل
المتعدي ح منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة
كالمذكور في ان السامع يتوهم منه ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار
تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان
الغرض بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت

٩٧

له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل
منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار عموم او
خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه
متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار
عمومه في افراده ولا الخصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي
من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم
مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر
السكاكي في بحث افادة اللام للاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام
المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق
بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون اخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر
ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة
اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة
بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله
ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله اي كون الغرض بعده
ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا
يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل الفعل
المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراده دفعا لتحكم
اللازم من حمله على فرد دون اخر وحقيقة ان معنى يعطي ح يفعل الاعطاء ويوجد ماهية
الحقيقة المصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاء
وشموله احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل

مع الفعل

تنافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد
الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نم المنافاة اذ لا يلزم
من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي
للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح
ان هذا بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد
الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد
حقيقة الاعطاء لا غير وهذا لعمري فرية لانها لان ما ذكره من الحصر مما لم يشهد به
نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا
للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فمما لا يشعر به العبارة والظاهر ما ذكره المص وحقيقة
ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل
الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله تعرضا
بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو
رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة
دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اي ولا يجد اعداؤه وحساده الذين
يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي من يصدر
منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين
بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية اثاره ومحاسنه
وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار
الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي
الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند
ذكر المفعول وتقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله تكون

اي عدم اعتبار عموم الافراد

فالتعميم مفاد بغير مقصود منه

يكفي فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل والآثار وان لم يكن
الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه
عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على
تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه
لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بل قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد
الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات
المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين
المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول فالفرق بين
تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر ومهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم
بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد تعلق بلية المقام
يعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا
فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو
فلو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع
ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار
مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة
الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع
واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع فان تعلق فعل المشية ببكاء
الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس السامع به واما
قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت
ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها
به على ما سبق الى الوهم من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول

المنية ولم يقل لو شئت بكيت تفكراً لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم
فذكره على هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء
التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكراً بكيت تفكراً بل اراد ان يقول
افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت
عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدم التفكر فالبكاء الذي اراد
ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى
الى التفكر فلا يصلح تفسيراً للاول وبياناً له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهماً اعطيت درهمين
كذا في دلائل الاعجاز وتمامه من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان
الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد
الابهام بل لغرض آخر لا نعالج لحمل ان يراد اني ضعفت ونحلت حيث لم يبق في مادة
الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكى تفكراً بكيت تفكراً
على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيداً فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكى دماً
لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد
هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والتحزن عليه لا يتوقف على ان
لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف علم العلاج على البكاء الحقيقي حيث يحصل منه بدل الدمع التفكر
فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحسن ترتب النظم فليتامل ومما حذف فيه
المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا
مترفيها ففسقوا اى امرناهم بالفسق ونحوه مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما
للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بقوله توهم كقوله اى البحترى وكم ذدت
اى دفعت عني من تحامل حادثة تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية
مميزها قوله من تحامل حادثة واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن

بمن لئلا يلتبس بمفعول ذلك الفعل كقوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية
ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اى شدتها وصولتها حززن اى قطعن
اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اى
بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر
اللحم ليبرئ من السامع هذا الوهم ويصوره في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في
اللحم حتى لم يبق الا العظم واما لانه اريد ذكره اى ذكر المفعول ثانياً على وجه يتضمن
ايقاع الفعل على صريح لفظه اى لفظ المفعول اظهاراً لكمال العناية بوقوعه عليه اى
وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان توقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله
اى البحترى قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اى قد طلبنا لك
مثلاً فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله فلم نجد الاتيان
بضميره اى فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل
لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله
ولم امدح لارضيه بشعري لئيماً ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح
لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحاً لكمال العناية
بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اى سبب حذف المفعول في بيت
البحترى ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصداً الى المبالغة في التادب معه لان
طلب المثل صريحاً مما يدل على تجويز وجوده على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضاً
في هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان
منك ما يؤلم اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد
من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ وعليه اى على حذف المفعول
للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى دار السلام اى يدعو العباد كلهم لان الدعوة

الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وبهما
وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الصادق يشهد ان القصد
في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على اهمال مثل المقام مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة
المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد
الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم وغير المفعول به نحو واياك نستعين اي
على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام ويتناسب وهو
ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب
القراين وح فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر
سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة
القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله واما
لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في ان وجوب
التقدير بحسب القراين ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة على ان الحذف لمجرد
الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في ساير الاقسام والاوجه للتخصيص بمجرد الاختصار
نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم
فقال اذا ذكر المفعول نحو يوم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر
اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل
ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذي
لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يوم كل
احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف
المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف ح انما يكون لدفع الابهام و

والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف اعني
دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى
والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف
المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف
لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى
الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء
بمعنى الدعاء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف
الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح باعتبار الصفات كقوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين
المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما
يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس
يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف
الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم
السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم
خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من
جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك
اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ و
ذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنمهما وكذا ساير الافعال المذكورة في هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن
من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي
الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما

مثلا لم يصح الترجيح فليتامل فانه دقيق اعتبره صاحب المفتاح بعد التامل في كلام الشيخين
وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلاميهما واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل
اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اى ما قلاك لان فواصل الآى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع
في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف مثالا لثلثة احدها اختصار
لفظ للظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته واما لاستهجان
ذكره اى ذكر المفعول كقول عايشة رضى الله عنها ما رايت منه اى من النبى عليه السلام ولا
راى منى اى العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه الحاجة
او تعيينه او ادعاء تعيينه او نحو ذلك كقوله تعالى لينذر بأسا شديدا اى لينذر الذين
كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به وتقديم معموله اى معمول الفعل
ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل
لرد الخطاء في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد
فانه مصيب في اعتقاده وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول
لتاكيده اى تاكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطاء في الاشتراك
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتاكيده زيدا
عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء
لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحوه قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم
في الامر والنهى فان اعتبار الخطاء فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد
الخطاء في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما في الجملة
لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم
يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره يحكم في
نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا

لا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم
للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فيرد
الى الصواب في الاكرام وانما الخطاء في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب
ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف
المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اى وان لم يقدر المفسر
قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم
على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ويحتمل التاكيد لكن اذا قامت
قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت
لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد
فيتقوى بازدياد التاكيد لاى الا وما احسن قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياى
فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد
وقد صرح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون و
تحقيق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص
لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضى
واسعة فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون
جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى في ارض فاخلصوها
لى في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف
وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا
فكانه هو هو واما الفاء في الثلث فاولها هى التى كانت في الشرط المحذوف ابقيت تنبيها
على سببيته لما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى آخره والثانية جزاء الشرط
والثالثة لتكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو فهديناهم

فلا تفيد الا التخصيص وذلك لان التسليم بتقدير الفعل مقدما كما اما قد بينا من لان التزامهم
وجود فاصل بين اما والفا، والتحقيق في هذا المقام ان قولنا اما زيد فقايم اصله مهما يكن من شي
فزيد قايم يعني ان يقع في الدنيا شي يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه
له لانه جعل لازما لوقوع الشي في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شي فحذف الملزوم
الذي هو الشرط اعني يكن من شي واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفا المؤذن
بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع
الفا لان موقعه صدر الجزا لحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا
مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزا مقام الشرط ما هو المتعارف
عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشغل بشي اخر وحصل ايضا بقا الفا متوسطا
في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفا في السببية في ابتدا الكلام ولذا تقدم على الفا من اجزاء
الجزا المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفا له والا فلا يستنكر
اعمال ما بعد الفا فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض
المهمة يجوز لتحصيلها الغا المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس
للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا الموصوف دون غيره مهم رد على من زعم الاشتراك او
انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات الهداية لهم في الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه
اذا جاءك زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته
وليس في هذا احد وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك الى في
مثل قولك زيدا عرفت وقولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا
ساير المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا والتخصيص
لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم
للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحريك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اي خلاف التمساح

ح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ
او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة
ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال
واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا
يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حيث ذكر
ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون
لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد و
اياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره
استشهد بما ذكره ابن الاثير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت و
الثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن
الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق
وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص والى هذا
اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون
الذي شانه اهم وهم ببيانه اعني قال الشيخ في دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في
التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشي
ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير
ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ايضا ان يجعل التقديم مفيدا
في كلام فايدة وغير مفيد في اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي و
الاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه ويظهر
ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام:

واوله اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل ولو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام
لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب
بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف و
بانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني ومفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة
من غير اعتبار تعديته الى مقرو به كما تقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه
الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول اكـ
الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ
الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف
في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا
ومتبلا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك
متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم الله و تقديم بعض معمولاته اي معمولات
الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا مقتضى للعدول
عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة
تفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء
من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله
التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل
فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم
المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه وان الاصل ان تذكر الحال عقيب ذي
الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت
ثم التاكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم اهم فقد جعل الاهمية
ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية للتقديم

في المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر في المسند اليه فمراد المصنف بالاهمية ههنا
الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشأنه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض
كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس
من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض
الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التاخير اخلالا
ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله
يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني
انه قد ذكر للرجل ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول انه اي مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف و
اما الثاني فبسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا بالتناسب
كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل
لان فواصل الآي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية كتقديم المسند اليه المعرف على الخبر و
تقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان تكون العناية
بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن
قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول في قوله وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا
جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر
يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله
وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة
اصحاب القرية الرسل وكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث بذكر القرية هل فيها
منبت خير ام كلها كذلك فبهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة
القصص وجاء رجل من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت ان في التاخير
مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء

مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيره
سيبين ان تجعله
قسيمين اصطلاحا ان تكون اصل الكلام فيما قبل هو التقديم

الاخرة واترفناهم في الحياة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا
وكذبوا لئلا يتوهم انه من صلة الدنيا لانها هاهنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو
يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة قوله تعالى آمنا برب هارون وموسى بتقديم هارون
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء الجن
للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بلله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ
لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بلله وكذا تعلقه بشركاء اما ينكر باعتبار تعلقه بلله فلا فرق
بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما
الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية ولهذا اجيب
بانه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بلله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه
ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن
والحق انه لا يرد على هذا ما ذكر وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او
برعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض
اوجب اهمية التقديم لا ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره
ان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول
من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح
اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حياة قوم نوح اي كانت قريبة من حياتهم
شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل
تقديم وجه الحبيب على التمني من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه
ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدا
على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تتميما للفائدة وقد اجيب
بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل

لا وجه لهذا السؤال اصلا مع وجود لفظ [illegible] لئلا يتوهم انه من صلة الدنيا

مثلا المقصود هاهنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الفروع
لامتناع تقديم المعمول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس

القصر وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح
تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان
يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة
والنسبة الى شيء اخر بان لا يتجاوزه الى ذلك الاخر وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس
على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام
الى القعود ولا يعني انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي
بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح
بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المص انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك
لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان
اخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر وهذا التفسير
شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان او اخر ما يصدق عليه انه ثان او اخر اعم من
ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير
الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا
زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فلما تامل في هذا المثال توهم اختصاص
التفسير بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في بيان هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة
الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة منه ظاهرة في الحقيقي مثل
زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا
تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم
ثبوته وطلبت ما شاء توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك والدنيا

معنى القصر مطلقا تخصيص الشيء بالشيء والتخصيص من قبيل الاضافات واذا كان كذلك فلا وجه لجعل الاضافي قسيما للقصر الحقيقي لانهما متغايران بهذا المعنى

وفي قبيله كذا شنوا، وان خاصا كمولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك في قولك الا زيد اذا قد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد بالصفة المعنوية لمعنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدق بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية للخبر وهو ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما زيد الا زيد ولا زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وعمر ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمعنى قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر يفضي الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان تراد الصفات الوجودية و

والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان تعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لما سنشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار غير زيد في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد ببقية الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون اخر او مكانه ولفظ او للتنويع فلا ينافي التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحديهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون اخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اراد الاعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة

دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي
ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا ومن ههنا انما لا يقع وكذا الكلام في
البواقي قلت هذا الاقتضاء مخصص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في
الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار و
يمكن ان يجاب بان المراد سوى الكل وهذا المعنى مشترك بين الجميع وغير الجميع لكنه حقيقة
بغير الجميع لانه ليس بصدد التوصيف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى
قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا تردده ايضا بين
ذلك وكل منهما اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظ او فيه ان كل واحد من قصر
الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون
اخرى وتخصيص صفة بامر دون اخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة
بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف
على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون
المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا
زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي
لقطعه الشركة المذكورة والمخاطب بالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان
اخرى او تخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا
ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب
او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب

بين اتصافه بجميع الصفات وبين سائر صفة واحدة

بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه
بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر
الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر
قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان التخصيص بشيء دون اخر
قصر افراد والتخصيص بشيء مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب يعني المتكلم احدهما
يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة
الاخرى حتى تثبت المتكلم تلك مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد
اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود
ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام
مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون اخر
مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المص قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر
قصر قلب فقط فان قلت مراد المص بالاخرى احدى الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا
قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام
مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت
معنى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى
الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط
عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين و
هذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه
بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب

نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى ومن هنا كذلك لانه
اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون
هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى
التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا خلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه
بالصفتين لم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان
الشعر لان الكتابة ومكانها ذلك بعد ان تكاد يجمع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا
التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان اخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص
شيء بشيء دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن تردد بين القيام والقعود تخصيص له
بالقيام دون القعود هذا اطالة لا طائل تحته بل الحق انه يكون وصف دون اخرى مشتركا بين الافراد
والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة
او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا او تقديره
المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده
ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساوى الامران عنده سواء كان دون اخرى او مكان
اخرى قصر تعيين ولكن دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفضي الى مثل التكلف
ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم
تنافي الوصفين ليصح في اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفي في قولنا
ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا امتناع اجتماع الشاعرية والمنجمية لان الافحام هو وجدان
الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون باثباتها مشعرا بانتفاء
غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات
المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ففيه
امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء

١٠٧

الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد
وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء
غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب ففيه ايضا
فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما
زيد الا قاعد وايضا نحن في قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عين قيام
القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب
المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب
فمما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نم عدم حسن قولنا
ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد السلب في اعتقاد المخاطب
بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي
يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح
في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المص انه لم يشترط في قصر القلب تنافي
الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فبني على انه ادخله في
قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان
اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه
فكل مادة يصلح مثالا لقصر الافراد او القلب يصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس والطرق
المذكورة ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور
على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر طبقا لاصطلاح عبارة عن تخصيص
يكون بطريق من هذه الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن
ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند ولتعرض لهما فيما سبق خلاف العطف
والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان تردد

يعني في المتنافيين كما يصلح مثالا لقصر الافراد يصلح ان يكون مثالا لقصر التعيين لان المخاطب يمكن ان يعتقد الشركة ويمكن ان يعتقد المساواة وههنا لا يمكن العكس لجواز ان يتحقق قصر التعيين في المتنافيين ولا يمكن ان يعتقد المخاطب فيهما الشركة وكذا الكلام في قصر القلب لان المتنافيين كما يمكن اعتقاد العكس فيهما يمكن اعتقاد المساواة وههنا ايضا لا يمكن العكس لجواز ان يتحقق قصر التعيين في غير المتنافيين كما ذكرنا ح م

المص منها ومنها دون ان يقول الاول والثانيا الا بمنزلة منها العطف كقولك في قصره اي قصر
الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين اشارة الى
ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف وان يكون بالعكس وقد يشعر
بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون ساير حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح
والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره هاهنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث
العطف وقلبا زيد قايم لا قاعد وما زيد قاعدا بل قايم وان علم من الاثبات القيام بناء على تنافيهما لكن
لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات
فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قاعدا بل قايم وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد
شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب في رفع الاسمين
لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وهذا كونه في شرح
المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عملت لكنها اذا لم يعمل لما لان اصله العمل واما ما يوافق
اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة
مثال الافراد صالحا ان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في
القلب على زعمه افرد للقلب مثالا لا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا
يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في ساير
الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قايم وفي قصرها
افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب
ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قايم وفي قصرها افرادا وقلبا انما
قايم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلايل الاعجاز مشعر بان لا وانما لا على قصر القلب دون الافراد
لانه قال ليس المراد بقولنا انه لا ينفي عن الثاني ما وجب للاول انما نفي عن الثاني ان يكون قد شارك
الاول في الفعل لا بل انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجي مثل ما كان من زيد حتى

كان عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم
ان الجائي عمرو لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قايم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد
لم تكن تنفي ان يكون مع زيد غيره بل تنفي المجي الذي اثبته لزيد عن عمرو وهو كلام مع من زعم ان
الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بني القوم زيد
وحده فانه تكلف والكلام هو الاول ويؤيد الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه الى بني
الى القوم انتهى كلامه وانما كان مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان
ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادة القصر
بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون
لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو
معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع
النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق
بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما
والا يصلح فيه انما كما صرح به الشيخ ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله
لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا
المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة
وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى
قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر
والموصول بلا عايد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسر وا قراءة النصب بما حرم عليكم الا
الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة و
العايد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر
في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيدا وزيد المنطلق يفيد حصر الاطلاق على زيد فان قلت

١٠٩

بل اجعلت ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب بدلت اما على قراءة حرّم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر لانها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعايد محذوف والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرم الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرّم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قايم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا نفي لكل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده للموصوف او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع ما في الوجوه منتفية ههنا سوى ان يجعل فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذايد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمي ما لولاه لحماه ثم غضب من حماه وحرمه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان في لفظ الذايد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال انا الذايد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو ظاهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم قلنا الامر ان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه حقيقة هو المستثنى منه العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بانعقاد الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل ما قام الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفي المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني من الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره وتجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقايم ومنها اي من طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي في قصر الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح منا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب

وفي قصرها انا كفيت مهمك افراد لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انه له
الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل مما
يصح تعديه ومن الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما
مشوبا بصواب وخطا وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب
في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطا في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب
كون الموصوف على احد الوصفين اوكون الوصف لاحد الموصوفين والخطا تعيينه
واما في قصر التعيين فالصواب يضا كونه لاحدهما والخطا تجويز كل منهما على التساوي
تختلف من وجوه دلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق
السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء
كذلك ودلالة الثلثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان
تفيد القصر والاصل اي الوجه الخامس من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق
العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثبت
والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل
زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما اي في هذين المقامين
زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو حاصل مقام لا التصريف والعروض واما
في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو حاصل مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على
الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هنا ليست عاطفة
وانما هي لا التي لنفي الجنس اونحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد
مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق
العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم
بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي



٧١

المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان
يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس
الا وح لا يبقى العطف فليتامل فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة الباقية النص
على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قايم وانما هو قايم ونحوه فانه لا نص فيه على المنفي اعني
القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يجامع بلا العاطفة لا بمطلق
النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قايم ليس هو بقاعد وانما نقل طريق العطف كما في
المفتاح لان الحكم يختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اي النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قايم
لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء
الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلايل الاعجاز
ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان ينفى بها ما اوجبته
للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك
اذا قلت ما زيد الا قايم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد
ولا نايم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية
وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان
نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا احتراز عن وضعها ان قلت ما فايدة قوله بغيرها وكانه
يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد بغيرها من كلمات النفي على ما صرح
به في المفتاح وفايدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء من
الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع
في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ببعض من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو
مدفوع بالتامل في قولنا دابا لرجل الكريم ان لا يوذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم
لان الضمير لذلك المنفي فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع

نفيه قبلها بها لئلا يلزم انه لا يمكن ان ينفي شي بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذوا
هذا الفعل من ها هنا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد
لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرهما على ان
يكون بدلا ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو
يأتيني لا عمرو والتميمي نحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف
النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به بوجود كلمة النفي واذا لم يكن
الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون نفيا لذلك المعنى الموجب
فلا يلزم خروجها عن وضعها وهذا يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لانه يصح ان
تقول ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو
يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما تقول امتنع زيد
عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع
المجيء فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح
في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو
من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي
الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا
صريحا قال السكاكي ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا انما زيدا الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم
الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان المصرح
بالاستثناء مشعر بان المنفي ايضا في حكم المصرح به اي لم يضرب زيد الا القيام وما تركت القراءة الا
يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون
الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين
يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع

يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر
لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع
عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد وكم ينكرون اما الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فلان
دلالته على القصر اضعف من انما قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني
زيد وانما جاءني عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر
وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لا عمرو وما
زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل
الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه
الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها
المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا
في الايضاح وقد نقل عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب
ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا ما يكون امرا ينكر وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان
عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فلعل
مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه
لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا
يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا من بعيد
ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد
ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء
افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري
من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير

جامع بين الرسالة والتبري من الملاك لكنهم لما كانوا يعدون ملاكه امرا عظيما نزل استعظامهم
ملاكه منزلة انكارهم اياه اي الملاك فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار
بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه السلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون
ملاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له اي حال كونه قصر قلب نحو ان انتم
الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين
بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة
المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة
اي لان الكفار القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي
الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد
الوصفين اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على اعتقاد
التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اي انتم مقصورون
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان هنا مظنة سوال وهو ان القائلين
قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد
اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الر
عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة
الخصم اي التماشي معه وارخاء العنان اليه والمماشاة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من
العثار وهو الزلة لمن العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه
لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما ادعيتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن
ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا اصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية
لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين ويمكن توجيه السوال
بوجه اخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل

قوله لا لتسليم انتفاء الرسالة

بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر
قلب في قوله تعالى حكاية اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل
الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان
انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون
قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن جعله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المص
قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار يرى المخاطبين وينبئهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما
لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب
كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على نحو قوله
يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به و
انت تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء
على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه
فكانه اخطأ في اعتقاد انه ليس باخيه لكنه غير منبه على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي
منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له انما
اي انما نحن قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر
من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم موكدا
بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد
على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال
على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية به مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل
على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية
كما مر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه
لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة

حال من فاعل جاء اي حال كون هذا الحكم او هذا الكلام موكدا

مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اى من انما الحكمان اى الاثبات للمذكور
والنفى عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفى نحو زيد قائم لا قاعد او
على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح الاثبات فيه الوهم اى عدم الفهم
من اول الامر كما فى العطف واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب
فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اى
كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق
ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه
فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر
معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين
المبتدا والخبر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب
زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما
الا زيدا وفى الحال وذى الحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل و
ساير المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وما ضربته الا للتاديب
وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءنى رجل الا
فاضل وما جاءنى احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيدا الا ثوبه فى الاستثناء يؤخر
المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل
المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقى فيرجع فى التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار
ذلك وقل تقديمهما اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور
حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور
عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب الا

الا زيد عمرا فى قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهى
يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كما تلم نمتحى سوا كلم لم يلم على احد يليك الا
النوائح وكذا ساير المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة
على عمرو فى الاول هى الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد فى الثانى الضرب المتعلق
بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل فى الاول والمفعول فى الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز
مع قلة لانها فى الحقيقة تامة بذكر المتعلق فى الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما
عن مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب
عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخر الاداة عن المفعول وفى ما ضرب
عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخر الاداة عن
الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب
ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو
القليل واعلم ان تقديمهما كلاهما ايضا مما منعه بعض النحاة وقالوا الظرف فى قوله تعالى ما نريك
اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الراى منصوب بمضمر اى اتبعوك فى بادى الراى وكذا باب
الامير فى البيت الاول اى لا اشتهى باب الامير والنوائح فى البيت الثانى مرفوع بمضمر اى قامت
النوائح وعمرا فى قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم
قيل من ضرب فقيل عمرا اى ضرب عمرا قال المص وفيه نظر لاقتضائه القصر فى الفاعل والمفعول
جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا
وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتى بالجميع فعلى هذا لا يكون غير
عمرو فى المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر فى الفاعل والمفعول جميعا
وقد حكى على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة
القصر فمن اين يلزم القصر فى المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر فى الفاعل والمفعول

جميعا ويمتنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجمع اي السبب في افادة النفي والاستثناء
القصر فيما بين المبتدا والخبر او الفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو
الذي ترك فيه المستثنى منه فيفرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه
الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى و
غيره ويتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك تراك في
علم النحو تقول تانيث الضمير في كانت في قراءة ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا
للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع
الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال
وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا ما لا
ان يقال تانيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل
في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا كيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه
واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في
قولهم اذا كان غدا فاتني فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى لا يحسبن الذين
يفرحون بما اتوا فيمن قرا بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل وعلى
مذهبه يكون منه مثلا في ما قام الا هند بدلا من الضمير العايد الى احد لكن التزم في هذا القسم
الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العايد
الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو
ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا على حال من
الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد مكان من الامكنة
وعلى هذا القياس ولا يتضح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على
المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في ساير الامثلة

مثله المذكورة بل المراد اخص من ذلك وفي صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا
او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته
فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة النفي
واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدا نحو ما زيد الا يقوم او
صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال
بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان
من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما
قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه مضمون عامله الا على اول
العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني ادم غير النساء الا عازما على اتيانهم من
قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صايدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع
الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير مما وقع بعد انما
بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه
على غيره للالباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان المقصور
عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا المذكور بل
الكلام متضمن لمعناه ولو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى
ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور
بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جايز اذا كان نفس التقديم
مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامينا
لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان
القصر مستفادا من انما وههنا ليس كذلك وغيرها كلا في افادة القصر بين اي قصر الموصوف على الصفة
وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير

قائم قلبا وزيد قمر ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعته لا العاطفة
لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا
قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس الانشاء

الانشاء قد
يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني
القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب
الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله
واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام
الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ
لان المقصود ينجر اليه آخر الامر فالانشاء ان كان طلبا كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك
وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم
الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث
الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا
قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب في الانشاء ان كان طلبا
استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب
يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا امتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القراين
ما يناسب المقام وانواعه كثيرة ومنها على ما ذكر المصنف التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء
لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في
ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر
انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر
منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمني
لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا



كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه
والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل
في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع
حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته
وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في
صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان
تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار
ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكما يفرض بلو
غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انما لو التي تجيء بعد
فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني
فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة
فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء
همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين
مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول
ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه
جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس
افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت
زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض
نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام وفي هذا افلاح من ضرب من التوبيخ
واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فعله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول
الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معنى لانه قال

مركبتين مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالالتزام لتركيب لتضمنه على الالزام مثل ولو معنى التمني وهذا اشعار
بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا لحصول كلام المفتاح
حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمت متولدا منه معنى التنديم وانما لم
يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا
على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني الماضي يناسب التنديم والمستقبل
السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كأن لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما
حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه كثير من
النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج فازورك
بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فبسبب بعد عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية
في وقوعها فتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب
شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق
فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة
وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب ومنها اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة
في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق
والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين وانى ومتى وايان
فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا
الاعتبار صار اهم فقدمه المص وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب
او السلب وتطلب تعيينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في
الاناء ام عسل فانك تعلم في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك
ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمط

فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور
لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب المفعول اعمرا عرفت كما قبح
هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول
الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وفي ظاهر
في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي التصديق بنفس الفعل
غايته انه يحتمل ذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون
تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا انه يختص
بطلب التصديق كما سيجيء والمسؤل عنه بها اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت
زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام
ان تعلم وجوده فيكون على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته
فهو لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان
يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت من
الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته
سؤال عن تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل في اانت ضربت
زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت
اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو
افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته وارا كبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل
الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول
اانت قلت شعرا قط اانت رايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان
ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه
الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق

فی ان ذلک فیه لانه لیس مما نحن بصدده دون ذاک حتی یسال عن فاعله وهل لطلب التصدیق بحسب
ویدخل علی الجملتین نحو هل قام زید وهل عمرو قاعد اذا کان المطلوب التصدیق بحصول القیام لزید
والقعود لعمرو ولهذا ای لاختصاصها بطلب التصدیق امتنع هل زید قام ام عمرو لان وقوع المفرد
بعد ام دلیل علی کونها متصلة وام المتصلة لطلب تعیین احد الامرین مع العلم بثبوت اصل الحکم وهل
لا تکون الا لطلب التصور بعد حصول التصدیق بنفس الحکم وهل لیس الا لطلب التصدیق فبینهما
تدافع فیمتنع بخلاف ما اذا لم یذکر ام عمرو وقیل هل زید قام فانه یقبح ولا یمتنع لما سیجیء فان قلت
التصدیق مسبوق بالتصور فکیف یصح طلب التصور مع حصول التصدیق فی ام المتصلة نحو ازید
قام ام عمرو قلت التصدیق الحاصل هو العلم بنسبة القیام الی احد المذکورین والمطلوب تصور
احدهما علی التعیین وهو غیر تصور السابق علی التصدیق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زید ضرب
لان التقدیم یستدعی حصول التصدیق بنفس الفعل فیکون طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما
لم یمتنع لاحتمال ان یکون زیدا مفعول فعل محذوف یفسره الظاهر ای هل ضربت زیدا ضربت لکنه
یقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمیر وهل لم یمتنع لاحتمال ان یکون التقدیم لمجرد الاهتمام غیر
التخصیص وفیه نظر لانه لا وجه للتقبیح سوی ان الغالب فی التقدیم هو الاختصاص وهذا
یوجب ان یقبح ارجل الجیب اتی علی قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ا ضربته
ای لم یقبح هل زیدا ضربته لجواز تقدیر المفسر قبل زیدا ای هل ضربت زیدا ضربته بل هذا ارجح
لان الاصل تقدیم العامل علی المعمول فلا یستدعی حصول التصدیق بنفس الفعل فیکون هل لطلب
التصدیق فیحسن وذکر بعض المحققین من النحاة انه اذا وجد الفعل فی الکلام لا یدخل علی الاسم
وان کان منصوبا بمضمر یفسره الظاهر فلا یجوز اختیارا هل زید اضربته بل لا بد من ایلائها ایاه لفظا
وجعل السکاکی قبح هل رجل عرف لذلک ای لان التقدیم یستدعی حصول التصدیق بنفس الفعل
لما سبق من ان اعتبار التقدیم والتاخیر فی نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل علی انه بدل من
الضمیر کما فی قوله واسروا النجوی الذین ظلموا وانما لم یحکم بالامتناع لاحتمال ان یکون رجل فاعل فعل

فعل محذوف ویلزمه ای السکاکی ان لا یقبح هل زید عرف لان تقدیم المظهر المعرفة لیس للتخصیص
حتی یستدعی حصول التصدیق بنفس الفعل علی ما مر مع انه قبیح باتفاق النحاة وما ذکر صاحب المفصل
من ان نحو هل زید خرج علی تقدیر الفعل فصحیح للوجه القبیح البعید لا انه شایع حسن وفیه
نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلک لجواز ان یکون قبحه لعلة اخری فان انتفاء علة مخصوصة لا یوجب
انتفاء الحکم مطلقا فغایة ما فی الباب انه لا یلزم علی ما ذکره السکاکی قبح هل زید عرف لا انه یلزم
عدم قبحه وعلل غیره ای غیر السکاکی قبحهما ای قبح هل رجل عرف وهل زید عرف بان هل بمعنی قد
فی الاصل واصله اهل کقوله اهل عرفت الدار بالغریین وترک الهمزة قبلها لکثرة وقوعها فی الاستفهام
فاقیمت هی مقام الهمزة وتطفلت علیها فی الاستفهام وقد من لوازم الافعال فکذا ما هی بمعناها
فان قلت هذا یقتضی ان لا یصح او یقبح دخولها علی الجملة الاسمیة التی طرفاها اسمان نحو هل عمرو
قاعد والا فما الفرق بینه وبین اذا کان الخبر فعلا نحو هل زید قام قلت الفرق انها اذا رات
الفعل فی حیزها تذکرت عهودا بالحمی وحنت الی الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق
الاسم بینهما بخلاف ما اذا لم تره فی حیزها فانها تسلت عنها ذاهلة وهی ای هل تخصص المضارع
بالاستقبال بحکم الوضع کالسین وسوف فلا یصح هل تضرب زیدا وهو اخوک کما یصح اتضرب
زیدا وهو اخوک یعنی انه لا یصح استعمال هل لانکار ثبات الفعل الواقع فی الحال بمعنی انه
لا ینبغی ان یقع کما یصح استعمال الهمزة فیه وذلک لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا
یصح لانکار الفعل الواقع فعلم ان التقیید بقوله وهو اخوک لیکون قرینة علی ان المراد انکار
الضرب الواقع فی الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب فی المستقبل وقد صرح السکاکی بذلک
وقال فی ان یکون الضرب واقعا فی الحال ویعلم ان هذا الامتناع جار فیما اذا دلت القرینة علی
ان المراد انکار الفعل الواقع بمعنی انه لا ینبغی ان یقع سواء کانت القرینة مقالیة کما فی هذا المثال
او حالیة کما فی قوله اتقولون علی الله ما لا تعلمون وقولک اتضرب اباک وانت السلطان فانه
لا یصح وقوع هل فی هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قیل انما امتنع ذلک من جهة ان الفعل المستقبل
ای قوله هل تضرب زیدا وهو اخوک ٥

لا تتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفائه وبما ههنا ممنوع
الا يرى انه يصح قولنا سيجئ زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي
سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون
جهنم داخرين والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن
علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن
حرف الاستقبال فلا يصح تقييد مثل تضرب بالحال فاورد قول النحاة دليلا على كلامه ونبه على
على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال
هذه المباحث مما لا ينبغي ان نشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل
ويأخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق
وعدم مجيئها لغير التصديق كما مر في قوله تعالى بالعبادة يعني لا نعبد غيرك وتخصصها المضارع
بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما هو موصول وكونه مبتدأ خبره
اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه
بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع
بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها
بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان
الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء
من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد
اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم
تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض
الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لان هل داخلة على
الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لان هل داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره

١٧٨

يفسره الظاهر وايضا هل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان
للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معه اي ترك الفعل
مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل
من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات
وابراز ما سيتجدد في معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق
زيد فكان الاولى به ان يدخلها على الفعل كما هو اصلها وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي
يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي
يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود
الدوام للحركة وقد اعتبر في هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلذلك كانت مركبة
بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك
في انها للطلب لتصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء اخر فقيل فيطلب
بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع
فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي هو
بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ ويجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل
ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى
الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان
من لا يعرف مفهوما استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته
وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا
هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل
فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة
واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق

كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن
لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة
حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي
حدود بحسب الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات
والحقيقة كذا ذكر الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد يكون حدا بحسب الاسم وبحسب
الذات بالقياس الى شخص وبالقياس الى شخص ولهذا في الوقتين وبمن العارض المشخص
لذي العلم اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار
فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا وخوله
فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف
في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسال
بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال
عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم
اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة او عن
الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون
يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسال بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول
من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح
في جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك ياتي بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد
للسامع تشخصه وتعينه وانما ذكر السكاكي هذا لان في حكاية فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك
ام جني فقد يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب
بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسال باي عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اي الفريقين
خير مقاما اي انحن ام اصحاب محمد صلعم فان الكافرين والمؤمنين قد اشتركا في الفريقية

بقية فيما لو اتي بمميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه
اي يوضحه قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفا
يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى شيء ذي آلة كقولنا ايهم يفعل كذا
وجوابه باسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى الكل فجوابه كلي مميز لا غير وصل
الجملة هو طالب التمييز ويسال بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة
اي كم اية اتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام
استفهام تقرير اي حمل على الاقرار ومن اية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين
مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض
المحققين من النحاة ان مميز الاستفهامية لم يعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على
جوازه كتاب من كتب النحو وقوله سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة ويسال بكيف عن
الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل
قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسال ايان يوم القيمة وانى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب
ان يكون بعدها فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اي على اي حال ومن اي شق اردتم بعد ان
يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اي
من اين لك هذا الرزق الاتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين
وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا ان في
الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا
اي من انى اي من اين فعلى المصنف انه تستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او
بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها يختص بطلب التصديق كهل وبعضها يختص بطلب التصور
كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها لطلب التصور والتصديق
لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدها سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله ام هل

ستوى الظلمات والنور وقوله أمّن هذا الذي هو جند لكم وقوله أم ماذا كنتم تعملون وقول
الشاعر ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان أنف اذا ما ضنّ باللبن وام هذه منقطعة بمعنى بل التي
تكون للانتقال من كلام الى كلام آخر من غير اعتبار استفهام كقوله ام انا خير من هذا الذي
هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من
ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك
وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا استفهام
عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا
لم تكذبوا فاي شيء كنتم تعملون ثم هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام
مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه
مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا
معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب ونأمل ان يكون لنا اوان والتعجب
نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء
الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير وقد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد
يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذي قصده المص ههنا بايلاء
المقرر به الهمزة اي بشرط ان يلي الهمزة ما حمل على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من
ايلاء المسؤول عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت
ضربت في تقرير بالفاعل وازيدا ضربت في تقرير بالمفعول وكذا ابزيد مررت وانا كبارت
وغير ذلك ومما حمل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم
اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف
وقد اشاروا الى الفعل في قولهم أانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير
بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المص عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ

ألم اؤدب فلانا اذا علم المخاطب ذلك وهو انك
ادبت فلانا فيفهم معنى الوعيد والتخويف فلا يحمله
على السؤال

اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام
حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو قوله عليه السلام قد
حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا
من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر
انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روي انهم ذهبوا وتركوه في بيت
الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء
المقرر به الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانما هو على نحو ما مر في التقرير بالفعل والفاعل والمفعول
وغيرها بخلاف البواقي فانه قد يجيء للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار وللاسماء الاستفهامية
للتقرير بما يسال بها عنه نحو كم اتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتله ونحو
ذلك والانكار كذلك اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان
صح مجيئه للانكار فلا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا او
من ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تكتسب ما العوار من الزند
وما اشبه ذلك واما الهمزة فمن الانكار ما يليها كالفعل في قوله ايقتلني والمشرفي مضاجعي
فانه ذكر ما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه
الفعل على ما يسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله اهم يقسمون رحمة
ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله اغير الله
اتخذ وليا فان المنكر اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله اتتخذ اصناما آلهة
فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلذا اولي الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا
تسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول
وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار
على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم

لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى أفأنت تكره الناس وأفأنت تسمع الصم
من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك
ولا انفراده به وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط
شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار
بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي
على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي
لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا
ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا او للتقوى ان كان معرفا وقد اشار مدنا الى تذكر هذا
التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من
الله دون غيره واحمله على الابتداء مرادا منه تقوية الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا
التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا اخلاف ما ذهب
اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكان تو بني هذا على مذهب القوم
ومنه اي ومن مجيء الهمزة للانكار أليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له
ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار
بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك
وألم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما
حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من
ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما
يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار
الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله
وللانكار الفعل صورة اخرى وهو نحو أزيدا ضربت ام عمرا لمن تردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه

تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لابد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى
آالذكرين حرم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله
وكذا اذا وليها الفاعل نحو أزيد ضربك ام عمرو لمن تردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو أفي الليل
كان هذا الامر ام في النهار وأفي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي
ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو أعصيت ربك فان العصيان واقع في ملائمه
توبيخ بمعنى التثبت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله تعالى أفوق البدر يوضع لي مهاد
فانه للتوبيخ بالنسبة الى الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث
ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو أتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان
يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو أفأصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك
او في المستقبل اي لا يكون نحو أنلزمكموها اي أنلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انلزمكموها
على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون منا هذا الالزام و
عليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر ومن يدخر الضيعام قوتا ليومه
اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا
كقوله تعالى ماذا عليهم بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ
والافعل مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو أصلواتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا
والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنه ولقد نجينا بني اسرائيل من
العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من
المسرفين والاستبعاد نحو أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله
ظاهر والحاصل ان كلمات الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقتها تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب
المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في
ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته

من غير أن تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ومنها أي من أنواع الطلب
الأمر وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقولهم على جهة
الاستعلاء أي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة أو لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لأنه
يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الأصوليون في أن صيغته لماذا وضعت فقيل للوجوب
فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل مشترك
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي
وقيل مشترك بين الوجوب والندب والإباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة
وهو الإذن والأكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك
لم يجزم المصنف بشيء وأشار إلى ما هو الأظهر عند العقل لقوة أمارته فقال والأظهر أن صيغته من المقترنة
باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو أكرم عمرا ورويد بكرا فمثلا إشارة إلى أن أقسام صيغة الأمر ثلثة
الأول المقترنة باللام الجازمة وتختص بما ليس للفاعل المخاطب والثاني ما يصح أن يطلب بها الفعل
من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو الذي من أسماء
الأفعال والأولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الأمر أعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون
أمرا سواء استعملا في حقيقة الأمر أو في غيرها حتى إن لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي أمر عندهم وأما
الثالث فلما كان اسما لم يسموه أمرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء أي حال كون
الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه أو لا لتبادر الفهم عند سماعها أي سماع الصيغة إلى ذلك
الطلب أعني طلب الفعل استعلاء والتبادر إلى الفهم من أقوى أمارات الحقيقة قال صاحب المفتاح
واتفاق أئمة اللغة على إضافة نحو قم وليقم إلى الأمر بقولهم صيغة الأمر ومثال الأمر ولام الأمر دون
أن يقولوا صيغة الإباحة أو لام الإباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لأنه
حقيقة الأمر وفيه نظر لأنا لا نزاع في أن الأمر في قولهم صيغة الأمر يعني الفعل استعلاء بل الأمر في عرفهم
حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك وإضافة الصيغة والمثال إليه من إضافة العام إلى الخاص بدليل أنهم

انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع ومثالهما فلسائل يمكن أن يجاب عنه بأنا كلمنا
ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم أمرا دون أن يسموه إباحة مثلا يدل على ذلك في الجملة وإن لم يصلح دليلا
عليه وقد تستعمل صيغة الأمر لغيره أي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن
وذلك بأن لا يكون لطلب الفعل أصلا أو يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالأول أشار
بقوله كالإباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين والتهديد أي التخويف وهو أعم من الإنذار لأنه
إبلاغ مع تخويف وفي الصحاح الإنذار تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو
فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والإهانة نحو كونوا حجارة أو حديدا
إذ ليس الغرض أن يطلب منهم كونهم قردة أو حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل
الفعل وهو صيرورتهم قردة فقصد لا على سرعة تكوينه إياهم قردة وأنهم مسخرون له منقادون
لأمره وفي الإهانة لا يحصل إذ لا يصيرون حجارة وإنما الغرض إهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية
نحو اصبروا أو لا تصبروا والفرق بينها وبين الإباحة أن المخاطب في الإباحة كأنه توهم أن ليس يجوز
الإتيان بالفعل فأبيح وأذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كأنه توهم أن
أحد الطرفين من الفعل والترك أنفع وأرجح بالنسبة إليه فدفع ذلك وسوي بينهما والتمني نحو قول
امرئ القيس ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل أي الإصباح
الانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بأفضل منك عندي
لأني أقاسي همومي نهارا كما أقاسيها ليلا ولأن نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس
الغرض طلب الانجلاء لأنه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح
الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك الليلة كأنه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية في وقوعه
فلهذا حمل على التمني دون الترجي والى الثاني أعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء أشار بقوله
والدعاء نحو رب اغفر لي فإنه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل
بدون الاستعلاء وبدون التضرع أيضا وإذ لكن الالتماس في العرف إنما يقال للطلب على سبيل نوع

من التضرع لا إلى حد الدعاء ثم الأمر قال السكاكي حقه الفور لأنه الظاهر من الطلب عند الانصاف
كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الأمر بشيء بعد الأمر بخلافه إلى تغيير الأمر الأول دون
الجمع بين الأمرين وإرادة التراخي فإن المولى إذا قال لعبده قم ثم قال له قبل أن يقوم اضطجع حتى
المساء يتبادر الفهم إلى أنه غير الأمر بالقيام إلى الأمر بالاضطجاع لا أنه أراد الجمع بين القيام
والاضطجاع مع تراخي أحدهما وفيه نظر لأنا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس
مفهوم الأمر إلا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض إلى القرينة كالتكرار وعدمه فإنه لا دلالة
للأمر على شيء منهما ومنها أي من أنواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف
واحد وهو لا الجازمة في مثل لا تفعل وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في أي استعمل
كما يسمى افعل أمرا وهو كالأمر في الاستعلاء لأنه المتبادر إلى الفهم وليس كالأمر في عدم الفور
وعدم التكرار إذ الحق أن النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي إن كان الطلب بالأمر
والنهي راجعا إلى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالأشبه المرة وإن
كان راجعا إلى اتصال الواقع كقولك في الأمر للمتحرك تحرك أي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك
لا تسكن فالأشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض أو
طلب الترك كما هو مذهب البعض فإنهم قد اختلفوا في أن مقتضى النهي كف النفس عن الفعل
بالاشتغال بأحد أضداده أو ترك الفعل وهو نفس أن لا تفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة
قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بأن يستعمل لا لطلب الكف أو الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل أمرك
لا تمتثل أمري فإنه ظاهر أن ليس المراد طلب كفه عن الامتثال أو يستعمل لطلب الكف أو الترك
لكن لا على سبيل الاستعلاء بل إما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي أعدائي أو على
سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا أيها الأخ وقد يستعمل الأمر و
النهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل أو الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم
ولا تحسبن الله غافلا أي دم واثبت على ذلك وهذه الأربعة يعني التمني والاستفهام والأمر والنهي

النهي يجوز تقدير الشرط بعدها وإيراد الجزاء عقيبها مجزوما بإن المضمرة مع الشرط كقولك
في التمني ليت لي مالا أنفقه أي إن أرزقه أنفقه وفي الاستفهام أين بيتك أزرك أي إن
تعرفنيه أزرك وفي الأمر أكرمني أكرمك أي إن تكرمني أكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا
لك أي إن لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان أحدهما أن هذه الأربعة فيها معنى
الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسببا
عن ذلك الطلب في الخارج لأن العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وإن كانت بماهيتها
علة لعلية الفاعلية ولهذا قالوا إن الغاية متقدمة في الذهن على المعلول ومتأخرة في الخارج
عنه وهذا معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك أعني كون وجود السبب الحامل مسببا
عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه
أغنت تعين القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب إذ ليس معنى الشرط والجزاء إلا السببية كالأول
ومسببية الثاني فانجزم السبب الحامل بأن مقدرة بعد هذه الأشياء وثانيهما أن كل كلام
لا بد له من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبري إفادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي
كون المطلوب مقصودا للمتكلم لذاته أو لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف
غيره على حصوله هو معنى الشرط فإذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب
جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وإن ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه
كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون إذن معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا
هذا إذا كان المذكور بعد هذه الأربعة صالحا لأن يكون جزاء من مفهومها وقصد السببية
بخلاف قولنا أين بيتك أضرب زيدا في السوق إذ لا معنى لقولنا إن تعرفنيه أضرب زيدا في
السوق وأما قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلأن الشرط لا يلزم أن يكون علة تامة
لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وإن كان موقوفا على شيء آخر نحو إن توضأت صح
صلوتك وإذا لم تقصد السببية بقي المضارع على رفعه إما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون

او وصفا نحو اكرم رجلا نجبك او اتيتنا فاى جوابا عن سوال تتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك
واما التوض وان عتد النحاة الاشيا، لئه تقدر بعدها الشرط وتجزم فى جوابه المضارع
كقولك الا تنزل تصب خيرا اى ان تنزل تصب خيرا فهو لد من الاستفهام اى ليس هو
بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة
الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه
بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وبين فى التحقيق همزة انكار اى لا ينبغى
لك ان لا تنزل وانكار النفى اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل
فان الشرط المقدر بعد هذه الاشيا يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفى بعد
المثبت وبالعكس مثلا لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعنى ان تكفر او ان
لم تسلم تدخل النار خلافا للكسائى فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط فى غيرها اى
غيرها من المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دون الله اولياء فالله هو الولى اى ان ارادوا
وليا بحق فانه هو الذى يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لا ان قوله ام اتخذوا
انكار لكل ولى سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغى ان يتخذ من دون
الله اولياء وح لا يترتب عليه قوله فالله هو الولى من غير تقدير شرط كما تقال لا ينبغى ان يعبد
غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشئ حكمه حكم ذلك الشئ والطبع على
ذى طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفا بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام
انكار فانه لحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا الاستفهام الانكارى بمعنى النفى لم يجعلوا
ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما
حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط فى الكلام كثير وسنتوضح فى بحث الايجاز ان شاء الله
ومنها اى ومن انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نايب مناب ادعو لفظا او تقديرا
كيا وايا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نايما او ساهيا حقيقة او بالتنزيل

اى الاهم الذى تناديه له يعنى انه يبلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفى بما هو حقه من
التبعية وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واى والهمزة للقريب و
قد يستعملان فى البعيد تنبيها على انه حاضر فى القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان
الاراك تيقنوا بانكم فى ربع قلبى سكان واما يا فقيل حقيقة فى القريب والبعيد لانها
لطلب الاقبال مطلقا وقيل للبعيد وتستعمل فى القريب اما لاستقصار الداعى نفسه واستبعاده
عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه
على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها النبى بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه
امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها
الغافل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اى صيغة النداء
فى غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب
الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص
فى قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك
ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى موضع
التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر
نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر
ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرا ايها القوم فكل منهما صورته صورة النداء
وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم
السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله
ايها الرجل فانه مضموم والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال
المص فى تفسيره اى مختصا من بين الرجال وقد يقام مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن
العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف

الضباب قال ابن الحاجب الموقف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام وهو
ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بتقدير ابيا مقدرة
وكونه مثل الموقف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل
لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو
جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم
وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا
نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء للاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب
نحو يا للماء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعو ويستحضر ليتعجب منه ومنها التدله والتضجر كما في
نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وقوله
يا ناق جدي فقد افنت اناتك صبري وعمري واحلاسي وانساعي ومنها التوجع والتحسر
كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين
بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق
اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع
موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي دلالة على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها
بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان
الطالب اذا عظمت رغبته في شيء يكثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي
كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل
واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول
العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء
وشفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب
اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتني لحمله بالطف

لطف وجه على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة
الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن
الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب
سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على
كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات
تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند
اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبر ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء
الخبر الناظر المتامل في الاعتبارات ولطايف الاعتبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما
مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او
منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما
متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة والاسناد وتعلقه ايضا بالقصر او بغير قصر والاعتبارات
المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتبارها بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

الباب السابع الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على
بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة وانما قدم
الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل
طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها
محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على
ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن
الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما
ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك
جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من
بعد جملة

الاعراب او لا وعلى الاول اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها
اى للاولى في حكمه اى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت
الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم
اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب
الا وهى واقعة موقع المفرد فتكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اى كون العطف
على الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اى بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو
زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع
من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان مثل العطف المفرد على المفرد و
شرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب و
شاعر بخلاف زيد كاتب ومعط وفى الظاهر انه اراد بنحو الواو من حروف العطف الدال
على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم
وحتى معنى كذا اوجيلكان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة
او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو
فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابى تمام قوله لا والذى هو عالم ان
النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء
كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر
او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعول العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا وقوله
لا انه لما ادعت الحبيب عليهما من اندراس سواء يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت
هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب
في هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت
نفسى على الف سواك تحوم والا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية

عنها لئلا يلزم من عطف التشريك الذى ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم لم تعطف الله يستهزئ على انا معكم لانه ليس من مقولهم
يعنى ان قولهم انا معكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها
لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول المنافقين وانما قال
على انا معكم دون انما نحن مستهزءون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لا
يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى
الواو عطفت به اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ نحو دخل
زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من
حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان الفاء وثم وحتى ولا العاطفتين لا تقعان
في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات ولكن اوفى مثل قوله
تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف
لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد
تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى اخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول
وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها عمون اما الفاء وثم فالفاء يفيد كون
مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا
في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ او ذمه انما يصح بعد جرى
ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية اهلكناها
فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافى ان يكون فيهما معنى
السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم ان كونها للترتيب بالمهلة لا ينافى كون الثانية في المرتبة
مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء

ما فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يتعلق بعد نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال
ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز ثم للترتيب مع التراخي كما في المؤذ لكنها كثيرا ما تجئ
لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاول وعدم مناسبته له نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا في قوله ثم كان
من الذين بعد قوله فلا اقتحم العقبة الا انه لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله ومنه في التنزيل اكثر
من ان يحصى وقد تجئ لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله
ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا في قوله وما ادريك ما يوم الدين ثم ما
ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة
ظهرت الفائدة وهي حصول معانيها من الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك
وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد
الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد ينفع عمرو احتمل ان
يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كما في بل الاضرابية قلت هذا القدر مشترك
بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن
مع التي يشكل فيه الصعوبات والا اي وان لم تقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى
الواو فان كان للاولى حكم لم تقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك
في هذا الحكم نحو واذا خلوا الاية يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشارك في الاختصاص بالظرف
لما مر من ان تقديم المفعول ونحو من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله
بهم وهو ان خذلانهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا
بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نم ان اذا في
الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان مثل هذا التقديم يفيد

يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان العطف على مقيد بشيء
يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال
الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرات القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت
سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد
اذا كان متقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت
زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات
فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل بكونه جزائية
كقولك ان تاتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف
عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير
استاذنت وخرجت اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون
عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه لا يصح المعنى واذا قالوا
ذلك استهزاء الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس
استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا
ذلك للتفهم عن انفسهم والتنحي عن شرهم لم يكن عليهم مواخذة كذا افاده الامام
والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية و
ذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا
فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف
المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان
لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وذلك
ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم
عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى

حكم لا يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال
الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام
السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل
اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المقتضية الى
الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما
خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا
ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي
يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها
بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا
نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله تعالى وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه
وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى
ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل
الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني تصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم
تدخل الجنة فان قلت منع الاقسام كلها على التقدير التام وهو ان لا يكون للجملة الاولى
محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول
قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب
كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقق هذه المعاني في غير نظر الى كونهما بين
الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب ولا يكون فهذا مثال لوجود كمال الانقطاع بين
الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل
من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو بيت المصراع والجملتان فيه محل الاعراب
والمثال الاخر نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزئون مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اي لاختلافهما

كمال الاتصال

فيهما خبرا او انشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبرين
او انشائيين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على
مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للثاني لا لجامع بينهما كما سيأتي في بيان الجامع
فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية
مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل
على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم ينزل
الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع
توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي
من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول
نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة
من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح
المختار وههنا وجه اخر خارج عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب والباء
في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي بان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله
بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر ان تعريف المسند
اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما جعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته
وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى
ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل
ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل
جاز جواب لما اي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل ان يتامل انه اي قوله
ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني
للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي و

لما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا
لذلك التوهم فوزانه اي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثالث مثل اي نحو
هدى للمتقين فان معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى
من الابهام والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كانه هداية محض حيث جعل الخبر مصدرا لا الاسم
الفاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد
بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية تعالى لكن على كل تحسب ذلك
اي على قدرها ومقدارها وتقدم الخارج والحور لحصول تحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب
غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم والبلاغة كالقرآن فانه فائق على سائر
الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه
اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع
اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلذا جعله بمنزلة
التأكيد المعنوي ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله
ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة
ثانية لتثبته او بدلا عطف على قوله مؤكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان تكون الجملة
الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها
وافية لا شبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناء بشانه اي بشان المراد لان الغرض من الابدال ان
يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يقتضي بشانه لنكتة ككونه لتلك النكتة مثل
كون المراد مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او
الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم تعتبر بدل
الكل لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيد
وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة

بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد
التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره
والثاني اعني قوله امدكم بانعام الخ اوفى بتاديته اي بتادية المراد لدلالته اي دلالة
الثاني عليها اي على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه
وزان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام و
البنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل
لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم
من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة
لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي بتادية المراد لدلالته
اي لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التأكيد
الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن
الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه
تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في
كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد
اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا
دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انهم يريدون بالمطابقة
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا او صريحا بخلاف ارحل فان دلالته
على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التأكيد بل انما يدل على
ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة
اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا
المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة

لا الاصطلاحي

وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهاراً لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة

لاقامته ليس جزءاً من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن وتمكن ان يقال انه مبني

على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقيمن عندنا

وهو اظهار كراهة اقامته حسب العرف كما هو معروف تعسف وقوله اي وقوله لا تقيمن عندنا

وقوله حسن لفوات المقصود في الجملة الاولى لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تأكيداً

لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا

يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة

الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعول القول كما مر في ارسوا نزاولها وقوله في المثالين اعني

الآية والبيت ان الثاني في تأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها

كغير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما فيه من الدلالة على تمام المراد من القصور

او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى

فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا يعطف عليها لخفائها اي

المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه

الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قال

يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس

اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان

للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس

فليتأمل وقد يعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى

كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابرهيم ويذبحون بالواو حيث

طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى جنس

العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسيرا

تفسير المفرد من موصلاته كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بيّن عذاب اليوم الكبير

بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ

عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة

الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما

لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى ويسمى هذا شبه كمال الانقطاع لانه يشتمل على مانع من

العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع

بينهما يشتمل على مانع لكن هذا ادونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة

ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم

فان بين الجملتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في

المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف

اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من

مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال

اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية في

قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا

او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت

لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه ترك لظهور

امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان

عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي

الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة

بين المسندين اعني استهزاء الله بهم وقولهم من المقالات في اوقات الخلوات بل لاتحادهما

في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالاخر بدليل انه علل

قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا وجدنا معكم بناء على لا يعلم الجامع بينهما فلتفهم واما كونها
اى كون الثانية كالمتصلة بها اى بالاولى فلكونها اى الثانية جوابا لسوال اقتضته الاولى فتنزل
الاولى منزلته اى منزلة السوال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اى عن الاولى
كما يفصل الجواب عن السوال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكى النوع الخامس الحالة المقتضية
للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسوال فتنزل ذلك السوال المدلول عليه بالفحوى
منزلة الواقع ويطلب بالكلام التالى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السوال
بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه شئ
على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع شئ تحقيرا له وكراهة استماع كلامه او مثل ان لا ينقطع
كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السوال وترك العاطف
او غير ذلك فليس فى كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السوال كما فى كلام المصنف
فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السوال لكونها كالمتصلة
بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسوال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون
الجملة الاولى منشأ السوال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه
صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم
الاية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوق لبيان
ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال
فيه للعاطف بخلاف قوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا
زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم
عقبته بكلام فى صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفى نعيم قلت قد مر لى ان الكلام
المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سوال فذلك ادراج له فى حكم المتقين
وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه ويسمى الفصل لذلك اى لكون

ن الثانية جوابا لسوال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا
كما تسمى مستانفة وهو اى الاستيناف ثلثة اضرب لان السوال الذى تضمنه الاولى اما عن سبب
الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اى ما بالك عليلا او ما
سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب
مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب
مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السوال عن السبب المطلق دون
السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ
نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة
بالسوء اى التاكيد دليل على ان السوال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد
وهذا الضرب يقتضى تاكيد الحكم كما مر فى احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان مترددا
طالبا لحسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا
على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسوال عن السبب
الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت العبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل
ظاهر لحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى تقديرى لا استيناف
جواب للسوال عن مطلق السبب اى لم تامرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما
فتتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اى غير السبب المطلق
والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اى فماذا قال ابراهيم فى جواب سلامهم فقيل
قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على
الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اى سلام عليكم وقوله
زعم العواذل اننى فى غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله
صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سينكشف كما هو شأن اكثر الغمرات والشدائد

واستدرك بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسوال
عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المص بمثالين
لان السوال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية
كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السوال عن تعيينه و
الاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم اخر للاستيناف ومنه ما يأتي
باعادة اسم ما استونف عنه اي اوقع عنه الاستيناف وحذف المفعول بلا واسطة واصله استونف
عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي على
صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من
قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم
ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد
صديقك القديم اهل لذلك والسوال المقدر فيهما لماذا احسن اليه وهل هو حقيق بالاحسان
وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب
الموجب كتقدم الصداقة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف
علة له واما اذا اعقبت المستانف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ
اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل
الثاني وعليه قوله اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السوال في الاستيناف
عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على
صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله قالوا سلاما قال سلام و
قوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه
انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سوال عن سببه واريد الجواب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم
فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به و

تارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في
سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح
له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل
زيد او نعم رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو زيد ويجعل
الجملة استينافا جوابا للسوال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله ويقام
شيء مقامه نحو قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في
الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام و
ليس لكم الاف اي موالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد
جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف
هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه للدلالة عليه ويحتمل ان يكون
قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسوال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم
قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح
فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل
سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التاكيد
والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب او بيانا له او بدون ذلك اي بدون قيام
شيء مقامه نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف
اي هم نحن فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربع
المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم
لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك
فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها دعائية فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف
ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع

الوصل لدفع الايهام

هذا الوهم جي بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها
بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع لئلا يظن سلمه الله دعا للامام واما للتوسط اى
اما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم انه بكسر الهمزة
فوقع في خبط عظيم واما هو اما بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع
الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا
واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اى الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط جامع
اى مع وجود جامع بينهما والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا
ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا
او يكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط
بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاول خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية
اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم وان
الفجار لفي جحيم في الخبريتين المتحدتين في الاسمية والفعلية والمتناسبتين وقوله تعالى كلوا واشربوا
ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه
يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعادة الكاف بينهما على انه مثال للاتفاق
معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون
لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اى لا تعبدوا
كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى
الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب
تنبيها على المبالغة المذكورة اى وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا
لقسم اخر وهو ان يكون انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول

ل الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اى احسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في
سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم
على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا لكن الذي في الكشاف وفيه
نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عليه
وهما وان كانا متناسبين لكن للخطاب لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا
عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق
الاستئناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون اى امنوا فلا يصح عطف بشر عليه كما
انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اى قل يا محمد وكذا وبشر او على محذوف
اى فابشر يا محمد وبشر تعالى بشرته فابشر اى سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط
والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اى واشهدكم
وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه
اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار
من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى
الجملتين على مضمون الحاصل من الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله تعالى وبشر
الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه
وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا وقع حسن
لكن يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا يتم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان
قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال
صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الاية
فكانه امر النبي عليه بان يوصي بمعنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا

على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحيي اي تضرب غلامي وانا المنعم عليك
بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي
باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند
في الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما
ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون
بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اي شرط
ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب
من الاخر ملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح
وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكي بامتناع العطف
في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة
او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز
اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي
ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل
القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المص كلام السكاكي و
تصرف فيه بما جعله مخالفا لما هو مذهبه اذ اصلاح له وطي نشره او لاعادة الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي
ثم نبه على ما في نقل المص من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة
للكليات ومنها الوهم وهو القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان تتادى اليها
من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال
وهو قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي تتادى اليها
صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدرك كما هو في الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا
الاصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها

المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور الماخوذة عن الحس المشترك
والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دايما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شانها ان
يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة
الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي
المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة
المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما
عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور المراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع
الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد في
المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظاهره
انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات
التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوريهما تمام اشار الى سبب كون
التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل يجرد المثلين عن التشخص
في الخارج بوقوع التغاير بينهما لان العقل لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي بل يجرده
عن العوارض المشخصة في الخارج وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن
المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضورا للاخر وانما قال عن
التشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز
عن ساير المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الالات
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما فالمحكي
ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالالات وكذا الحكم بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك
فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا
بعوارض كلية حاصلة في العقل مثلا ان نعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل

اسود جامل دلك اذا كان الاوصاف كلمه كان اشراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات
فيها على السوية باعتبار العقل وان كان يخب الخارج تختص ببعض منها ومنها نظر وهو ان
التماثل اذا كان جامعا لم يصدق صحة قولنا زيد كاتب وعمرو ساع على مناسبة بين زيد وعمرو
مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وهذا ظاهر بطلانه والجواب
ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه
او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس على تعقل الآخر
فحصول كل منهما في المفكرة يستلزم حصول الاخر فيها ومن ثمة يمتنع الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول
فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر
معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل عدد يصير
عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر وهو اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال
الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات و
المعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر
لا بين الذاتين الا يرى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس
وكذا تعقل جملة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة منهم وبالعكس والمفهومات صور
معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان
يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد العلة والمعلول
معقولان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على عقلي والجامع
الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة يعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا
خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان
الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما
عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة

والسواد ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين وجهته في الجمع بينهما في المفكرة
حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحاق والقمر
فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان من النلاثة من نوع واحد وانما اختلف
بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت
في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحاق مجاز او يكون بين تصوريهما
تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالبياض
والسواد في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا
تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس
لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الاقرار به
باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون
ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن
والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين
وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود
مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد
باعتبار انهما وجوديتان احديهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا
يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثاني
فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا
بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين
لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما عبارتين عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية
فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين
المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا

فى الوهم وذلك النوع ان الوصفين المتضادين نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما كما في
نحو السماء والارض فانهما لا زمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية
جزئين من مفهوميهما فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدد معتبر في
مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بيّن سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اى
الوهم ينزلهما اى التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره احد المتضادين او
الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات
التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض
يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي
اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال
اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين
تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اى اسباب
التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا فكم من
صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في آخر مما لا تجتمع اصلا وكم صور لا تغيب عن خيال وهي
في خيال آخر مما لا تقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه
الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب
انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر وله
امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون
مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد
وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي
تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد
والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل

لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس

خيالي

كل منهما متضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نم ان تضاد
السواد والبياض معنى جزئي وان اريد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل
هذا مع ذاك وتضايفه معه ايضا جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل
والتضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات
كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع
الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من
المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح
مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل
الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف
في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو
خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس
في هذا الكلام الا ان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف
ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب
بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا
والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيّره الى ما ترى فذكر
مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر
عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان بين تصوريهما شبه تماثل
او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو
بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور
فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين
الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه وهو غلط لانه قدر قبل الكلام

وشبه التضاد

يكون

على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظ
وياباه فحوى المصور معرفا كان الاخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان
تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات
تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اى في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في
المضى والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض
للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قايم وعمرو قاعد
قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصل بعوله كذا الاحتمال
كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتداين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد
وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعنى يجب ان تقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان تقدر احديهما
اسمية والاخرى فعلية وليس انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغى ان يصدر مثله عن مثله بل
وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها
جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا والا لحصل المناسبة بان يوتى بالثانية فعلية
صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو ومما ينبنى على ما ذكره السيرافى ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرا
اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهى
عطف على الفعلية التى هى خبر المبتدا والضمير محذوف اى اكرمت عمرا عنده او في داره
وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح
المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذى يشعر به كلام بعض المحققين
ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها
والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف في الوجهين واحد والاختلاف في الاعرابين باختلاف الاعتبارين
وبهذا لحصول المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان خفى على الجمهور
وخفى على كثير من النحو الا لمانع مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام

م وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضى وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا
ويصدون ونحوه ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى
التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتنى اكرمك ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل
عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر تذنيب هذا تعقيب باب الفصل والوصل
بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشئ
ذنابة للشئ فكانه هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين منتقلة يوتى
بها للتنوير مضمون الجملة الاسمية على راى ومضمون الجملة مطلقا على راى والحق ان الحال التى
ليست مما يثبت تارة ويزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فلا يشترط في المؤكدة كونها
بعد جملة اسمية لزمه ان نجعلها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة ولنسمه دائمة او ثابتة فالجملة
الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنتقلة
فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في
الاسماء انما جى به للدلالة على المعانى الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق
المعنوى بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق اخر كالواو واستدل المصنف على ذلك
بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اى الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها
في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال للذى الحال كما تثبت بالخبر
المعنى للمبتدا فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق
انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على
سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف اى ولان الحال في المعنى وصف
لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف
حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان
حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر فلهذا جاز

اى تذنيب هذا

لانه مأخوذ من ذنب الدال عقب
الكل شئ وفي ذنابة الواحد ايضا
المعنى ضيع الله نعال الله سلم

سواء كانت موكدة او دائمة

الاعراب تبعا مع عدم المتبوع

قوله اصل الحال المنتقلة
اى الكثير الراجح فيها كما
يقال الاصل في الكلام
هو الحقيقة

ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات اللازمة لا انتقال فيها
نعتا لا حالا واما الجملة فلان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو وكذلك الحال فان قلت الخبر
والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر ففي باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى
وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت ففي الجملة الواقعة
صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه
بها امر مستقر كقوله ثلثة سبعة وثامنهم كلبهم وقوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
ونحو ذلك قلت امثال هذا مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفصل
ان قوله ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة
مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو
ولكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة فانها من حيث كونها جملة لان مضمون الحال قيد
لعاملها ويصح ان تكون القيد مضمون الجملة كما تكون مضمون المفرد فانها اي الجملة الواقعة حالا
من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هي
حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات
الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما تتوصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له
فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت الجملة
عنه حالا وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال
المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط
والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونه فضلة بعد تمام الكلام احوج الى الربط
فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا
من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر
فانه جزء الكلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه

تنبيها

مما كنت في الجميع بالضمير لا جملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر
ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي
تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها اولا تكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن
ضمير صاحبها الذي تقع حالا عنه وجب الواو ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز
خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما تبين ان اي جملة
يجب فيها الواو اراد ان يبين اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيه
فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك
بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا او لا نكرة محضة وانما
لم نقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ مثلا لا يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي
عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وانما لم يثبت هذا الحكم
اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل من
ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان
ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة
ويكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع
الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء
زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان
ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية
وهي لا تصلح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع
مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول
مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا اي الجملة الخبرية لانها المقصود
بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل يقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك و

نحو انه اذا اريد ذلك لزم ان يجعل الشرط جزاء عن ضمير ما اريد الحال عنه كوجاني زيد
وهو ان يسال يعطِ فيكون الواو موقع الحال من الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرط
لتصدره بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا يكاد يرتبط بشيء قبلها الا ان يكون لفضل قوة
ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدا لعدم استغنائه عن الخبر يتصرف الى
ما وقع بعده بما فيه صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك
والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو
الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى
باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني
واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من
الكلام وعليه الجمهور وقال الجنزي انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي
اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال
بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء
الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق الية
وقوله ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد
آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي ان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها
فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما
ان يكون مثبتا او منفيا فبعضها يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران
وبعضها يترجح فيه احدهما واشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية
والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ووجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن
تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة
المفردة في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على

على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير
وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت
الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت
حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة
غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول
اي الحدوث والتجدد على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم
الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح
للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على سبيل ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال
مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال التي هو مدلول المضارع انما هو زمان
التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال
التي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا الزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو
قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون مستقبلا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة
والاولى ان يعلل بان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع
دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو
في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه
وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا
فقيل على حذف المبتدا اي انا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو
ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون وقيل لا الاول
اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اي الواو
فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال اذ ليس المعنى قمت صاكا وجهه و
نجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عطف

كذا يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وهذا اينما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فيعني به المضارع المنفي بلم ولما فان كلا منهما تقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله تعالى انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي الى الحال وههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنته لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا مقارنين كما اذا كانا مضارعين و ايضا لفظ قد انما تقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم وربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظ قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد الاستحسان لفظا وكثيرا ما تفيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بزمان طويل لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء

من لفظ الماضي الى المضارع لحكاية الحال الماضية ومعناها ان تفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقرئ شاذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما بجيئه بالواو فنحو قراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا اذ لا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتأكيد واما بجيئه بغير الواو فقد اشار اليه بقوله وقوله وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف الاستقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان من الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب نحو قولنا جاء زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اكادوا بن دحي وتوعدني وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة والجملة الداخل عليها الواو في موضع الحال والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا

أصلقه في مرية وقد اشرب صحابة موسى بعد اياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان تكون حصولها في الحال الذي هو زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا ظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان تكون حالا الا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان تكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها مستديم لها فلا انقضاء جزء منها جيء بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لا اتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج في تحقق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي اما جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم للانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فتحصل به اي بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم القرينة بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب زيدا امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل الاستمرار فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يحصل التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق

في افادة استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق هذا الكلام وهو ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود لو وجد الحادث لا بد له من سبب موجد بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يوثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة ودرء فيه مافيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ابتدائه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت وذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير ذي الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد وان لا يستانف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك

اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك
لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجئ وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكر زيد لا تكون
حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا
في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما
ولم تبتدئ للسرعة اثباتا فعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجئ الجملة الاسمية الا مع الواو
وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع
من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها وبمعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي
جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب
تقديم الخبر قريب في المعنى من قولك وجدته حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل
الشئ منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء
الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو
في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه
في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد
السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة
قولك جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استئناف كلام وابتداء
اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجريدها
عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وهذا يشبه كلام الزمخشري حيث ذكر
في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو
استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك
جاءني زيد راجلا وهو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى
اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه

نه فاو قوله ونزله منزلة المفرد وهذا خلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان
يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من
انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة قولك جاء مسرعا وانك تثبت مجيئه مع الاسراع و
تصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا
قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك
بدأت فاثبت المجئ ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا
احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب
وتسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها
بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد
يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني
زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه
ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال تركها
اي ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد
اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم متلبسا مصاحبا للبازي
الذي هو ابكر الطيور مشتملا علي شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد
اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا
فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف
في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما
اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو ولما
جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله واتى امرأ اسرى اليك ودونه من الارض
موماة وبيداء سملق ولم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع

بجئتها بالواو هذا الكلام وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالوجه
ان يذكر مناسبة يعتبر اختيار الافراد في الحال على الحصول دون الخبر والنعت ولانا لا م
ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو وجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو
هو الماضي الاتي انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم تمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع
الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء
والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو افي الدار زيد واقائم زيد ويحتمل ان
يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل وكلا الاولين
مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيها ترك الواو هذا
اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة
نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن
كلام البليغ ايضا قوله وحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف
على المبتدا يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان
تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة
اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو
وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل وحسن
الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي ابن الرومي والله
يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فقوله برداك تبجيل حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن
فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان تكون
احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة
وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل
قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال

وجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مسندا اليه في نحو واهبطوا
بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا الحكم بضعفه بجامع
الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل
كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن

الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي
من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء اخر فان الموجز انما يكون
موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص
منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين اي لا يمكن ان يقال على التعيين
والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب
كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف
يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر
عرفي اي والا البناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم
فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات
والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات
الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف
كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف
والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اي
الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر
اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض
الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف
لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني و

استعل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز
بالنسبة الى ما تقتضيه المقام لانه مقام بيان لانقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط
فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام
اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه
لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت
بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كقولهم اخا الخميس نعم بحذف
المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا انعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام
لضيقه يقتضي حذف المسند اليه وصدق الثاني بدون الاول كما مر في قوله تعالى رب انه وهن العظم
مني وعكس اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر في
الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب
فليتامل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون
بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد
صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه
لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كونهما
نسبيا لا يقتضي تعسر تحقق معناهما لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق
معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر
تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويتعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما تر
وهذا اصول وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما
ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من
المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة
لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان لكل مقام اي

اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان
الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف
في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء
فلهم في تفهيم المقاصد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في المحاورات اليومية يدل بحسب
الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة
اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون
ان اي مقام يقتضي البسط وان لكل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر تبيين من
ذلك في الابواب السابقة فلا يصلح الجهالة والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير
عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا و
الناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة
منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تأدية اصله
بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة
ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب
ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا
عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في
ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن اي من عيش من عاش كدا اي مكدودا متعوبا
اي الناعم في ظلال العقل يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من
العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في
العرف ان العيش المعتد به اعني العيش الناعم انما هو عيش الجهلاء الحمقى دون العقلاء
المتاملين في عواقب الامور فيحمل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم
والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار بالطف وجه الى ان

العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل
حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال و
احترز بفايدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفايدة ولا يكون
اللفظ متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت
الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد لا فايدة في
الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه
وفي الفى لجذيمة وفي قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفايدة عن الحشو
ايضا وهو الزيادة لا لفايدة حيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزايد اما
ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اى كلفظ الندى في بيت
ابي الطيب ولا فضل فيها اى في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب
هي اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث والناصر فيها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة في
الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدايد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة
والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب و
المعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث
والشدايد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول
العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا قال من قال هب ان لي صبر ايوب فمن اين
لي عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه
دايما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله فلهذا قيل فكل ان
اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل وما يقال ان المراد في الندى بذل النفس فليس
بشيء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس
الا بمعنى التجوز عن الامور التي من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاول ما ذكره

كن الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى
رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله
اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى فاعلم علم اليوم والامس
قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني و
ضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم
قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا
لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان
فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك
لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول
بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل
والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس
فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى عنك واسع المنتأى اسم موضع من انتأى عنه
اى بعد عنك واسع اى ذو سعة وتعذر تشبيهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله
والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه
وطول يده ولان له في جميع الافاق ضبطا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين
غير صحيح لان في الاية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا
مساواة قلت اعتبار ذلك امر لفظي رعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية
اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الاية
والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط
لا عن الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى جزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم
في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل

قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من
قتل الناس بعضهم ببعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس
فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم
احتياج تادية اصل المراد اليه لو ذكر لكان تطويلا فصح ان ليس فيه حذف شيء مما
يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو بجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لابد
ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز
كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر
قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو القصاص
حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل
فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى
للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة
دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح
بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل
جماعة بواحد فاحق لمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة والنوعية
عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي
يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا
هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع وسلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده
اي يكون ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم
فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس
انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم
فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام يعني ان ما خلا
عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل
في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل
من جهة رد العجز على الصدر وهذا الاينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن
في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر و
استغنائه اي وباستغنائه قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم
فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي
الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة وزيد ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص
قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة
التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين
الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء
ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة حسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص
مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص
وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف والمحذوف اما جزء جملة يعني
بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة
مضاف بدل من جزء جملة نحو واسأل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا
ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي
ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها
فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا تحذف موصوفها الا بشرط ان يكون
الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او في كقوله تعالى ومنهم دون ذلك وكقولهم منا ظعن ومنا اقام
دون نحو او في غيره نادر كما نحن فيه اذ لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم
فحذف التنوين لانه محكي كقوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف

من قوله القتل انفى للقتل
وقوله تعالى في القصاص حيوة افضل منه لوجوه احدها انه اوجز منه اذ حروف الملفوظة عشرة والمكتوبة اثنا عشر وحروف القول المذكور اربعة عشر
وثانيها انه مطرد بخلاف الاول اذ ليس كل قتل نافيا للقتل بل القتل على سبيل القصاص وثالثها انه ليس فيه حذف بخلاف الاول وهو قوله
من غيره اذ افعل التفضيل ههنا يقتضي من ورابعها انه دال على المقصود بالذات في القصاص وهو الحيوة بخلاف الاول فانه دال على نفي القتل الذي
هو مقصود بالعرض بسبب استلزامه الحيوة وخامسها انه خال عن التكرار الذي هو عيب في كلامهم بخلاف الاول فان فيه تكرار لفظة القتل
وسادسها انه مشتمل على صنعة الطباق وهو جمع القصاص والحيوة اللذين هما بمنزلة الضدين بخلاف الاول وسابعها اشتماله على زيادة ...

للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولا زواله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم الموزون الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة ونحو فاكلمه او نحو معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ الصحيحة دون المعيبة او شرط كما مر في اخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون فاعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على مجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا تتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه كما ذكر فانه تعين وربما سهل امره عند الاتي ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من مواخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المتبجح اذا رايت شابا وسكت جاء له الافكار ما لم تحل به لو لقي باجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي والمحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمعمول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه وكالمتبع نحو زيد جاءني ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا علام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقا

١٤٧

تل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضرب بها فيكون قوله فضرب بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غير هما اي غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستئناف من انه على حذف المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما اكثر اي الحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا ما لهن وما لي ابطرن فاخذت اسكتها وهي لا تسكن ثم اعاودها وتدافعني الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يتصور وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل

قال وانظر الى الفاء التي تسمى فاء فصيحة في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم الخ اقول اما توضيح مفردات فالفاء الفصيحة اي الفاء التي حذف معها المعطوف عليه مع كونه سببا للمعطوف من غير تقدير حرف شرط فان لم يحذف المعطوف عليه لا تسمى فصيحة بل ان كان سببا للمعطوف تسمى فاء السببية والا فاء التعقيب وان كان محذوفا ولم يكن سببا لا تسمى فصيحة ايضا وان كان المعطوف عليه شرطا لا تسمى فصيحة ايضا بل جزائية سواء حذف المعطوف عليه او لم يحذف وانما سميت فصيحة اما لانها تفصح عن محذوف اي يدل عليه واما لانها انما يعرفها الفصيح ويميز بينها وبين غيرها فسميت فصيحة بالمجاز واول الاية الاولى

وادلة كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على المحذوف والمقصود الاظهر على تعيين
المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد هنا من محذوف والمقصود الاظهر دل
على ان المحذوف تناول الميتة لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير
التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وفيه منها ان
يدل العقل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها
ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه
فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او
العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتامل
ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه فان العقل
دل على ان فيه محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما
يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد شغفها حبا
وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة
والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة
لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه
لكونه شاملا له وتعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة ومنها اى من ادلة تعيين
المحذوف الشروع فى الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى
يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد من فعل
يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل نحو بسم
الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدا له اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرا و
عند الشروع فى القيام والقعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها

منها الاقتران اى ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام بالفعل كقولهم للمعرس
بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام لاعراس المخاطب دل على ان
المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق من رفات الثوب
ارفاه اذا اصلحته ما وهى منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى
المعنى فى صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من
علم واحد او ليتمكن فى النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان
الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة
العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول
بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم فى الجهل به اذا حصل به الشعور
بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل
لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى بان اللذة عقيب
الالم اكمل واقوى كما ان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يوافق
ذلك ما ذكره فى قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام فانه جعل العذاب
ياتيهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا
يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء
الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من
حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لى صدرى
فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ ما له اى للطالب وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك
الشئ والايضاح وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة
وقد يكون لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل حيث

ثم نقل ذو اعلى البيت بالاضافة ومنه اى ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد
القولين اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اذ لو اريد الاختصار
كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا بالابهام فيه العاقل اولا وتفسيره
ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب
ويعم الايجاز والمساواة وهذا انما يوافق اصطلاح السكاكى ووجه حسنه اى حسن باب
نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام فى معرض الاعتدال نظرا
الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدا
الذى هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وقيل الاجمال
والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يلتذ بها
فى النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين
ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من
جهة واحدة وهذا محال ومنه اى من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى فى
عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم ويشب فيه
خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول
الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن
المندوف فكانه جعل التعبير عن المعنى الواحد المثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن
بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعنى
بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف
الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس
من جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما
امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام

ثم مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به
وذلك قد يكون فى مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اى الوسطى
من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول
الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد
يكون فى كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر
ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا
كتاكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه
لا ينبغى للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون
انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطا فيما انتم عليه اذا
عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفى تكريره تاكيد للردع والانذار وفى الاتيان
بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول
لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم للدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجئ لمجرد
التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج ولا ان
الثانى بعد الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما
ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه
على ما ينفى التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تعالى وقال
الذى آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع و
منها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت
للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها
تذكير ما قد بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قد يكون بدون العاطف كما فى قوله تعالى

ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني
خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تاكيد لقوله
لا تحسبن الذين يفرحون لبعد ما بين المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد
اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها
كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي
الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود
وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة
للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كأن عيون الوحش
حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع
وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض فشبه به عيون الوحش لكنه اتى
بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون
قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سواد فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت
العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد
انه قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش برحالهم واخبيتهم وكدفع توهم
غير المقصود في بيت السقط فسقيا لكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيل خاتم
فانه لما جعل الفم كانه ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه
كل احد من المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره
فعلى هذا اختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص الايغال بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد

يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا
من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان
الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل
اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا
والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الاولى
للتوكيد علة للتعقيب والتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم
الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد
وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد
بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه
وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله
واحترز به عن الوجه الاخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة
في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم
بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب
فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل
بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال
وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد
يجتمع الضربان في قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون
كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول
وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا
اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا
يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين

اخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة
بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالمثال الذى يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة
ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في قوله
وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبياني ولست
بمستبق اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه لوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب
في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تعذر على
استبقاء مودته في حال كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه على شعث اى تفرق وذميم خصال
اى الرجال المهذب اى المنقح الفعال المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه
على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار
اى لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس
هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايهام خلاف المقصود وهو ان
يوتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اى يوتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر
له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في الاخر فالاول
كقوله اى قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اى غير مفسد للديار وهو حال من
فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اى نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمى
اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بقوله
غير مفسدها والثاني قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المومنين
اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المومنين لتوهم ان ذلك لضعفهم
فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك
تواضع منهم للمومنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين
عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع

مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المومنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا
القبيل قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو
مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجز فلم يكن صفة مدح فازال هذا الوهم بان حلمه
انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا
واما المصراع الثاني فزعم المص انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله
وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن
الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما
زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبا به والذى يخطر
بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المص وان المصراع الثاني
تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا
لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم
بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم
بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو
ان يوتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام
على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير الذى في حبه للطعام اى يطعمونه مع حبه والاحتياج
اليه واذا جعل الضمير لله اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية
اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا
مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى في بعض الليل
واما بالاعتراض وهو ان يوتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر
لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه و

المسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلام
ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله تعالى سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل و
وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على لله البنات والنكتة فيه
تنزيه الله تعالى وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي وكالدعاء في قول عوف
بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى
ترجمان تعالى ترجم كلامه اذا فسر بلسان اخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم
ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكر بعض النحاة وبه
ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا انها اعتراضية لا محل
لها من الاعراب نحو الامر اتاها واطوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته و
لو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى والله اعلم بما
وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني وضعتها انثى وقوله اني
سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه
صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير
موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه
في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا ان هي المخففة
من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدور آت البتة وان وقع فيه تاخير
وفي هذا تسلية وتسهيل للامر قوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوله
والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع
بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا اي كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى

فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم
فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين
معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم
الله يعني ان المأتى الذي امركم به هو مكان الحرث اذ الغرض الاصيل في الاتيان طلب
النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتاتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا
الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص
احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه
حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر
لي تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما اي بالتوصية بالوالدة خصوصا وذكرا
لحقها العظيم مؤدا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق قلب
لو رايت لهيبه يا جنتي لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم و
الاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الاخر فلا هجره يبدو
وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجره مطلوبا للمحب
امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال قوم قد تكون النكتة فيه اي
في الاعتراض غيرما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع الايهام
خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض
قد تكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض
اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام
او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صرح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند
هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين
بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون

النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فيلتئم اشتراط ان لا يكون لها محل
من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل
وهو ان يكون جملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه
ولا طل منا حيث كان قتيل فان المراد التكميل لانه لما وصف قومه بشمول
القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتلهم
وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب
وهذا احكام يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب جملة
اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيد
الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا
التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لابد لها من الاعراب وبعضهم
لعنه ان وهو الفرقة الثالثة من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام
ان يكون الاعتراض غير جملة والاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور
التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى وهو كلامه على ما ذكره ها هنا واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة
تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا
تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا في احد
الموقعين اي في اثناء كلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين
ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط
في الاعتراض عندهم ان لا يكون له محل من الاعراب او لا فان اشترط ذلك
لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لابد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من

الكلام او بين

١٥٧

من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولابد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا
حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين
سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة
يشترط عندهم ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة
او اكثر فيه نظر لان ما هو اقل من الجملة لابد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لا يخلو
عن خبط واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا و
كذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و
يؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا
حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله ويؤمنون به اظهار
شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون
هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن الامثلة التي اوردها المص
في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تعالى ويقولون بافواهكم وقولك كذا وفيه نظر لان
هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة من التاكيد والدلالة على ان هذا القول
يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك
عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم
الاباحة فان الواو يجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه يكون من باب التكميل اعني الاتيان
بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله
والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في
الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل

التكميل او من الاعراض عنه من تجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما
يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد
او زائدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه
وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول
ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد اي سيادة وتمامه
ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة
التي نهد ثدياها اي ارتفع وقوله اي كقول الاخر ولست بنظار الى جانب الغنى
اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى سببه اعني الراحة وبالفقر المحنة
اعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها
يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته في اصل
المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون
ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب
ويقرب منه اي من هذا القبيل قوله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان
شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من
قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتدا بنا يصف
رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رأيهم فالاية ايجاز بالنسبة
الى البيت وانما قال يقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان
كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه
ونحمد على جزيل نواله ونصلي على محمد
واله وسائر الوسائل في امام
الصحابة الاخيار بمنه وجوده

١٥٤

اذا ذكرت نعمة فارعها فان المعاصي تزيل النعم

وحقيقة التضمين ان تقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل اخر يناسبه وهو
كثير في كلام العرب حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات
فان قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان
كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقي وان كان فيهما جميعا لزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الاخر
بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده ويقلب
كفيه على كذا معناه نادما على كذا وقد يعكس كما في يؤمنون بالغيب اي يعترفون
بالحال اي يعترفون به مؤمنين والا كان مجازا محضا لا تضمينا وربما قال ان
ذكر صلة المتروك يدل على زيادة القصد اليه فجعله اصلا والمذكور حالا وتبعا
اولى واجاب بان ذكر صلته دلالة على اعتباره في الجملة لا على زيادة القصد اليه اذ لا دلالة
بدونه فيمكن جعل الاصل اصلا والتبع حالا كذا ذكره مولانا سعد الدين التفتازاني

الفن الثاني في علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومحتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققنا في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف احد ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى التعرض في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى الاختلاف في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فالاوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور تخرج ملكة لا يقتدر على التعبير

عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان لا اختلاف في الوضوح تماما بناء على ان العلم بالدلالة الوضعية كما سياتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام و المصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام و اعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا

يصح حمله على الدلالة وغيرها فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع
المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية
ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة يحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى
من اللفظ وانفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بروابط مثل ان يقال اللفظ
يفهم منه المعنى الا يرى انه يصح قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف
بالدلالة ونظيره مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل لما عرفت ذلك فدلالة
اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على الخارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك
ويسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة
على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخريين اى الدلالة
على الجزء والخارج عقلية لان دلالة اللفظ عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول
الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم
والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون
العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا وتعيد الاولى بالمطابقة لتطابق
اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة
بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين
الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ
على ما وضع له مع انها ليست مطابقة بل تضمن ولو اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق
عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا
اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم لو اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم

م بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا
اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها
مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد
تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف
فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو
ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن
دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزءه والالتزام دلالته على الخارج اللازم من
حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية
كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ اذا اطلق واريد به
معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد
به المعنى الاخر ولو اريد لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع
ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان
كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة
وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ و
كنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول
بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاستلزامه التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس
الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ
الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ذلك هذا القائل
يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا
بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اى
شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اى كون المعنى الخارج بحيث

يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من الاطلاق في العرف وغيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات او غير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنيا او بغيره من قرائن الاحوال والظاهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى بالوضعية اي بالدلالة المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو

هو عالم بوضع الالفاظ لانه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل وايا ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانم اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد يكون واضحا كما في اللوازم القريبة وقد يكون خفيا كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطؤها انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اي والايراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام

اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسايط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يقتضيه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا انما لا دليل على اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد بأسره وهو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم في التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يتيسر من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما تحقق في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يخفى ظاهر الا في قليل من امثلة على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام القرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة

لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وجموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة
واستحق ان يجعل اصلا براسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي
وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز
والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر
هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد
الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي
اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه
يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور
المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت معرفة
فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت
فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان تدل على مشاركة امر لآخر في معنى فالامر الاول هو المشبه
والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه الشبه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا او جاءني
زيد وعمرو واشباه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو
الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا
في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد
اسدا او لقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر
في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه
يجعل نحو لقيت بفلان اسدا او لقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند
المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
والتجريد وينبغي ان يراد به ههنا ما يكون بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا و
جاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية و

وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان
المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تعريف التشبيه
الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد
بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه
به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد
والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدا اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة
لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان
يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد اما
هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه
وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة
على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على
الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث
عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد
الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس
كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف
الصوت الذي لا يسمع الا عن قرب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفي حتى كانه يخرج
عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد
الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله على نوع تسامح لان الصوت الضعيف والهمس والنكهة
وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق
والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد

استم في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان
عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سبق تحقيقه
او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع
فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسي والثاني مثل العطر
وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها
الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة
من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس
اذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير
جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس
كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار
من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس
على طريق المبالغة فيصح التشبيه ح ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة
العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار
وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار في الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم
تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة
وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي
الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به
في قوله وكان محمر الشقيق وهو من باب جرد قطيفة لان المراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه
سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب
المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدرك بالحس لان الحس انما يدرك ما هو

هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي تركب هو
منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر وبالعقلي ما عدا
ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل
فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه
ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان
مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ايقتلني
والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي
يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام
محددة النصال يقال سن السيف اذا احدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها
وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم يدرك
الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال
المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقهما
في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادى الى الخيال من الحس المشترك
اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال والعدو من الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل
هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست
ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة و
مفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها
كالانسان له جناحان او رأسان او لا رأس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما
بل النفس مستعملة لها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة
او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته
المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا

سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع
ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى
وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين
فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك
ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك
آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية
ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت
حسن والشامة بالرائحة الطيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك الباقي فهو مستند الى الحس
واما العقلي فلاشك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا
الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن
الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا المدرك
باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل
من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما
يشاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او
تخييلا والاول كما في زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من
المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان
اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف
الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس وبالتخييل ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين
او في كليهما الا على سبيل التخييل والتاويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي وكأن النجوم
بين دجاها الذي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او للنجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه

١٦١

فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب
شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اي بيان وجوده
في المشبه به على طريق التخييل انه اي الضمير للشان لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن
يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يأمن من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل
بها اي بالظلمة وهو شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة
والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة
والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم
بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد و
اظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اي بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض
واشراق والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها
اي مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اي ابيضه في اسوده فيما سواد متحقق او
بالانوار اي الازهار مؤتلقة بالقاف اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواد
بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا
ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التاويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله
سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لائحة بين الابتداع ولكن اللطيفة
فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين
المشبه والمشبه به فساد جعله اي جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون
القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة و
الكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل
النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان
فاسدا لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه في عمياء ونحوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد

خلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان
وجه التشبيه هو كون استعمالها مصلحًا واهمالها مفسدًا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه
التي هي الدلالة على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام
ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل
مصلحًا والكثير مفسدًا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو
ذلك مما يفسد الكلام ويكون وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان
يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءًا منها مشتركًا بينها وبين ماهية اخرى او مميزًا لها عن غيرها كما في
تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسًا
او ثوبًا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائمًا بهما ولهذا قال صفة
وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي
مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان فيفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة
نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع
كالمربع او غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات وتعني بالكم عرضًا يقبل التجزي لذاته
وبالاتصال ان يكون للاجزاء حد مشترك تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات
ان تكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في
الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات
والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر اي انها عبارة عن مجموع الحصولين
وهذا يختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل
المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته و
الحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها

من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطؤ والتوسط بينهما وما يتصل بها اي
بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل
واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء و
التحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة
رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة
والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من
التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفًا ويحسب
الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني المختلفة او قصر المنفذ وضيقه و
سعته كالقوارة والمزامير المثقوبة تختلف حدة وثقلًا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة
او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك والى ما يقارنها كرائحة
الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية و
ينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من
شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع
المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال
واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض
وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول

النفوذ الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة واما يكون
قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون
هذه الاربع من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى
صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه
عائق وكل منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا
اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا
حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات
كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير
هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات
النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة
لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة
للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يقال على الادراك
المعبر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى
ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من
الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة
للنفس مبدأها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة لا تحركها الغضب بسهولة
ولا تضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر
عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر بها الافعال بسهولة من غير روية الا انه
للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها
وما اشبه ذلك او اضافية عطف على قوله اما حسية والحقيقة كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي
لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها

ليست هيئة متقررة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل
الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب
والناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر
بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود
او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات
التي لا تتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه
على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب
البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على تكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف فيها
وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان
يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل
من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته
حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غير واحد وغير الواحد
اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها
وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في
الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي و
بعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما
كان وجه التشبيه هو المجموع في المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه
حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا او مختلفا لا يكون المشبه
والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس
من غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي
ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم و

والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين او يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر
عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شي اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل
محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه
بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر
فان قيل هو اي وجه الشبه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السوال ان كل وجه تشبيه
فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا
من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شي من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في
المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شي من وجه التشبيه بحسي وهو المط
قلنا المراد بكون وجه الشبه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد
فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان لم تكن الحمرة الكلية المشتركة بينهما
مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكر صاحب المفتاح وهو ان التحقيق
في وجه التشبيه بانه ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى
وهو الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد
او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف فصارت
سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فصير
ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي
كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع
وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في
تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير
والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجراة على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرؤ الرجل جراة
بالمد وانما اختار الجراة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مخصوصة بذوات الانفس كوجو

ب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجراة فانها اعم والهداية اي الدلالة
الموصلة الى المط واستطابة النفس في تشبيه وجود الشي العديم النفع بعدمه فيما طرفاه
معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سوا كان الوجود عاريا عن الفائدة
او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ ولا يليق بالاعجاز من ان المشبه هو ان تثبت لهذا
معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في
انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشيا فاذا قلت للرجل القليل
المعاني هو معدوم اي هو والعدم سوا لم تثبت له شبها من شي بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت
ليس هو بشي ومثل هذا لا يسمى تشبيها لم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم هو موجود
كالمعدوم وشي كلاشي ووجود شبيه بالعدم فان ابيتم الا ان نعمل على الظاهر والمضايقة
فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به
حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المط ويفصل بين
الاشيا والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو
ظاهر وفي وصف بعض الامثلة تسامح لما فيه من شايبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس
وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في
كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو
مثلا والحيوة شرط للادراك مثلا والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من
هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان
وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع لكان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم
باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه
ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت
ما معنى الافراد والتركيب هنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان

يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة فانه في
الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه فانه في وجه الشبه في قولنا
زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء
مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه
تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة
منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى ومن ههنا لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني
ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في حقيقته لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور
لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك
الشيئين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما
ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون
في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا
يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله
اي كوجه الشبه في قول احيحة بن جلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى
كعنقود ملاحية الملاحية بضم الميم عنب ابيض في حبته طول وقد جاء بتشديد اللام كما في
هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نور الشجر ونورت
اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في كما في الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة
الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها
حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها
لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من
التقارب والتباعد على نسبة قريبة ما جاءت في مرأى العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرناه من
تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسيرا لمقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد وجعل

صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما
لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان
الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة
فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين
مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان
المفرد قد يكون مقيدا ولا ينافيه لاعتبار التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه
مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع اي الغبار اي المهيج فوق رؤوسنا
واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف
احدى التاءين ومن جعله ما ضبطنا يونث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف
التي قصدها الشيخ على ما سنطلع عليه في اثناء شرحه وهو من الهيئة بيان لما في وجه كما
الحاصلة من هوي بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب
شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال
قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب
وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر
لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب
ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة
وفصيلها لرضعها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل
الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة
على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فيه لم يعتمد على ان اراك
لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من
اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب ومن ثم دلت دقة التشبيه تفصيلا لانها لا تقع

في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب و
اختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات
مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف
باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة
فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات
حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها واما اذا لم تزل
عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله اي اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه
انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع هذا كما تقال
في قولنا زيد ضارب عمرو وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر
على ما سبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والاخر مركب كما مر في تشبيه
الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة
على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سبق في تشبيه
نهار مشمس قد شابه زهر الربى بليل مقمر وسبق انه لا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار
الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة
اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها
تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف
الجسم كالشكل واللون قد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان
مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة
في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة
لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابن المعتز او انه النجم و
الشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة

المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط
حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس
فيرجع من الانبساط الذي بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس
اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت
في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول
من ان تقرن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات
مختلفة كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق
التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها
بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ
فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان
المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة اخرى فال
الشيخ كلما هذه من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر و
كلما كان التفاوت في الجهات التي يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر
ومن لطيف ذلك قول ابن المعتز في صفة الرياض خفقت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام
معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون
كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليتيه
جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل
الانسان والجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه
فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك
صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر
في صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته

مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التوصل لسببه وهو اللوث والكسل
فيه الى الجهات الثلث فلطف بحسن التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب
التناول يقع في نفس الرأي للمطلوب لكونه امرا جمليا والمركب العقلي من وجه الشبه كما في
الاشتاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم
يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة
امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي
هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد
فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت
قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح
ههنا شيء من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت
لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار
واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد
قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه
اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها
باتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه الشبه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء
مطمع بانتهاء مؤيس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده
ثم تفوته ويبقى تحسر وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال ليست من صلة يدخل في المشبه به لان هذا
المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه
بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد
يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض
منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت

١٦٧

ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما و
ليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالاخرى
لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى
حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين
بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من
التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى قال وكذا نظائر
ما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا
يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف
فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو
قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه
والله اعلم وقد مر ان وجه الشبه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع
في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة
باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى
وفي المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي و
بعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشأن اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي
في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك
اي تشابه وقد يكون بمعنى المشبه به ايضا وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه
من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر ثم ينزل التضاد
منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح
او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان
يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة

من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع فى شرح المفتاح من ان التمليح هو ان
يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم
فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجى فى علم البديع وليس فى قولنا هو حاتم
اشارة الى شى من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقى رحمه فى قول الحماسى اتانى من ابى انس وعيد
فسل لغيظة الضحاك جسمى ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر
قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى
الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع
فى التضاد اى فى ان كلا منهما مضاد للاخر لا يكون فيه شى من الملاحة والتهكم فى شى فى لاحاجة الى
تنزيل التضاد منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا خفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد
وللبخيل هو حاتم ولم نا التصريح بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول فى التضاد او فى مناسبة لفظية
بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجراة وحاتم فى الجود ومعلوم ان الحاصل فى المشبه هو ضد
الجراة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلنا منزلة الجراة والجود بواسطة التمليح او التهكم
لاشتراكهما فى الضدية كما يجعل فى الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه فى قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراة
لكن باعتبار التمليح والتهكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وادواته اى ادوات التشبيه الكاف
وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا
نحو كانك قايم لان الخبر فى المعنى هو المبتدا والشى لا يشبه بنفسه والحق انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على
حذف الموصوف اى كانك شخص قايم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه
صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانني قلت والحق انه قد يستعمل
عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك و
كانه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين ومثل وما فى معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة و
المضاهات وما يؤدى معناه والاصل فى نحو الكاف اى فى الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو و

ومثل وشبه بخلاف كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا كالاسد او كزيد اسد وقوله
تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الان واما
تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوى صيب
فحذف ذوى لدلالة يجعلون اصابعهم فى اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها
من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد نارا فالمثل المشبه به قد
ولى الكاف لان المقدر فى حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر فى
الكشاف والايضاح فيما لا يلى المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء الاية اذ ليس المراد
تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه لذا كان المشبه به مفردا فهو من قبيل
ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف فى الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا
انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى الله ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به
الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصارى الى الله على ان ما
مصدرية والزمان مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين
انصارا مقدر بعد الكاف كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا خفى انه ليس المراد تشبيه
كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه
بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا
انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان
المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون
الحواريين انصارا بل كون المؤمنين واتباع العلامة قد نقل قول هذا البعض بان الاية ح لا يكون نظيرا
لقوله او كصيب من السماء وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القايل انه اوقع
فى الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون
المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح فى الكتاب فالمشبه به

محذوف مضاف ومضاف إليه كما في قوله او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ
المفتاح كاف في رد هذا القول ويكون معنى كلامه فاوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله
على ان الكلام للتعديتين اي دائرا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا وتستلزمه قوله كونوا انصار
الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون
هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو
الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيههم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون
الحواريين هم المؤمنين لانهم حواريو محمد عليه السلام اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم وقد يليه
غيره اي قد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا
ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به
مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو واضرب لهم مثل
الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس
المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما
يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم
ييبس فيطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون
المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يرتكب عليه
بخلاف قوله او كصيب فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب
الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لان ارادة الكيفية
المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتاتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف
ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد
وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم
في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه

منه فان قيل حيث تسبب طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا مثال
لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل
والاقتصار على ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله
انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب
اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل
الذي استوقد نارا فليتامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء
على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سها سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ
عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه وادعي انه مشابه للاسد مشابهة
قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما في حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد
التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق وفيه اشعار بان تشبيهه
بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن
التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان الاسد
لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم
يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب
والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان
امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى
امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار
اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع في
الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان
شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي

لا توجد في الدماء فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه
صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال
وقد فاقها حتى لا يعد منها فلك شبيه هو حال المسك وليسم مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا
عنه او حاله عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب
باخرى في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والاتم نكتة ببيان الحال لانها مبيّنة او مقدارها اى
بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اى تشبيه الثوب الاسود
بالغراب في شدته اى شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه
في نفس السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طايل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه
من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم
الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول
ما يتوهم او كانه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا
واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصف يوم بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد فيه
ما تجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الآخر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب
وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه ولم يشغله عنه
شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشادك اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن
ذكر العواقب جانبا ومن الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر
وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر من العبارة ان كل من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك
لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه
لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان
متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو
يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا

لو اكلما كان وجه الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما
تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية
اجدر فان قلت لم خصص من الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضي
الاتمية والاشهرية لصحة تشبيه وجه الشبه الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد
فيها ليس اتم منه في وجه ولا هي اشهر منه بالسواد وان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة
المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر
اخفى كان التشبيه بنادرة من الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان
حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه
به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقرير ولا لابراز ما هو معرض التزيين والتشويه الا اشباع
تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه التقرير لا ابلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر متقد
ببحر من المسك موجه الذهب نقلا الامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم
المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه اوللوجه الاخر لندرة حضور المشبه به في
الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكر
الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة
الاستطراف خاليا عن التعليل وبيان معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق
كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه الا
فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في كل حسنه
او الاستقباح او الغرابة او الندارة ليحصل الغرض واما وجه الشبه الذي هو الهيئة المشتركة فلا او ح لا
يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه
وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه حيثما اذا كان الغرض من التشبيه بيان
حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه

في وجه التشبيه لا الزيد ولا النقص ولهذا يكون لم في وجه الشبه اذا كان الغرض الحاق الناقص بالكامل او
زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما تقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه
او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع معطوف
على بيان امكانه اى تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظبي او تشويهه كما في
تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اى عد المشبه طريفا حديثا كما في
تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اى انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز
المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون
المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه
كما في قوله اى قول ابى العتاهية في صفة البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهرى زهي الرجل فهو
مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على
حمر اليواقيت يجوز ان يريد به الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل
النار في اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن
ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف
لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخر انه اراك شبها لنبات غض
يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر
من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض
من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه الشبه وذلك في التشبيه المقلوب
وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد كقوله اى كقول محمد بن وهيب
وبدا الصباح كان غرته وهي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم يقال غرة الشيء لاوله واكرمه
وغرة الصبح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح
في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه

نه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم يتصف بالبشر والطلاقة عند
استماع المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق
والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذى ذكرناه من جعل
احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه حقيقة كما
في التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به
بالزائد في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص
في وجه الشبه بالزائد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من
غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان
او لم توجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به
احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اى قول ابى اسحاق الصابي تشابه دمعي اذ
جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت جفوني يقال اسبل
الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم بعضهم ام من
عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة و
الآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر
التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير
في مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط و
فرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد في
ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء و
القصد الى ايهام ان الناقص كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل و
اللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حده او قريب منه في الاصل فان العكس مستقيم في التشبيه
فمتى اريد شيء من ذلك لم يستقم فان ثبت امتناع ترجيح احد المتساويين بعض ان يجب الحكم بالتشابه

اى التشبيه المشتمل على هذا

ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما اى بالمساوى فى وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها
والآخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب مثل غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن
لما استويا فى الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبنى فى الاغلب على كون
احدهما ناقصا والآخر زايدا فى وجه الشبه هذا تمام الكلام فى اركان التشبيه وفى الغرض منه واما النظر
فى اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر
باعتبار الغرض فذكرهن الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اى التشبيه
باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين
كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمراة باللباس للآخر فى قوله تعالى هن لباس لكم وانتم
لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد منهما يصون
صاحبه من الوقوع فى فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم
ولهن قيدا فى المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له فى التشبيه لعدم توقف الاشتمال والصيانة عليه او
مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى المقيد
بان لا يحصل من سعيه على شىء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو
التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف
وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اى
احدهما مقيد والآخر غير مقيد كقوله والشمس كالمراة فى كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد
والمشبه به وهو المراة مقيد بكونها فى كف الاشل وعكسه اى تشبيه المراة فى كف الاشل بالشمس فيها
المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما فى بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع
البيت وقد سبق تحقيقه وجب فى تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة
من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ
اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظايرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد

177

تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث
يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر
نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين
هو من التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة
فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكانما المريخ والمشترى
قدامه فى شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ
كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما
يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية فان
الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التى لا تتكلف لواحد واحد شيئا يقدر تشبيهه به
وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال فى الاول
شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفى الثانى
شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد
والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد
بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق
والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلى بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر
نابت على راسه شجرتا غضا والفرق بين المفرد المقيد والمركب احوج شىء الى التامل فالمشبه به فى قولنا
هو الراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفى تشبيه الشقيق او الشاة الجبلى هو المجموع المركب
من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد
كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمراة فى كف الاشل وجعل تشبيه
فى قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب
وقوله كان مثار النقع وقوله فكان اجرام النجوم وقوله وكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا

لدى رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب بلغة نحبه وفيه كون هذين البيتين من
باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري
يدل على انه تشبيه لا استعارة ويستمع وهذا كلام ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب
ابن عباد في وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس ابياته تعلل روحي بروح الجنان كبرد
الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبى ونسيم الصبا وصفو الدنان
ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه منقسم
ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى
الاول بقوله اما تمثيل وهو اى التشبيه الذى وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور
كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل وتشبيه البطر
بالبدوى المصطلى والتشبيه في قوله مثل الذين حملوا التورية الاية والتشبيه في قوله كما ابرقت
قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيده اى المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال
التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه
مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في
استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا في مثلهم
كمثل الذى استوقد نارا او ما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب
الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور
واذا لم يكن التشبيه عقليا لا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان
عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا كذا كما يقال ضرب النور مثلا للقران و
الحيوة للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من
متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود
المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه

لكونه وصفا حقيقيا
لانه يدرك بالحس

من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه ولكان ما ذكر المصنف
اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة
المختلفة كلام الكناية ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اى قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما
اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر تعالى تقصيته اى بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه
الارض كيف تصور اى تتصور بحذف التاء تعالى صور الله صورة حسنة فتصور تريا نهارا
مشمسا ذا شمس لم يستتر بغيم قد شابه اى خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة فكانما
هو اى ذلك النهار المشمس مقمر اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى اختلط به ازهار الربوات
فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب و
المشبه به مفرد فلا يخلو هذا عن تسامح وايضا تقسيم اخر للتشبيه باعتبار وهو انه ان تعدد طرفاه فاما
ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اى كقول امرئ
القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضا لدى
وكرها العناب والحشف البالى شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب
واليابس العتيق منها بالحشف البالى اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها و
لهذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب
فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه ومفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم اخر واخر كقوله اى
قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اى الطيب الرائحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف
وروى اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين وان تعدد طرفه الاول يعنى المشبه دون الثاني فتشبيه
التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى وثغره في صفاء وادمعى كاللآلى وان تعدد طرفه الثاني
يعنى المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اى قول البحتري بات نديما لى حتى الصباح اغيد مجدول مكان
الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اى الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام
او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور تشبه به الاسنان وفى قول الحريري يفتر عن لؤلؤ

اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر وجهه او فمن الوجه الغير المذكور ما هو
ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاص كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة
لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل
منه كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا
لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج
منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله العلامة ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب
حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
اولاد زياد العبسي وذلك انها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل
فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر هو
قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سال عنهم وايضا منه اي من المجمل قوله منه دون ان يقول ايضا
اما كذا او اما كذا اشعارا بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على
قوله ومنه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون
فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين
لان الفاضل لا يشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف
الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني فانك شمس
والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به
كليهما كقوله اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل سيصحبه العيس لي والليل عندي كثير ذكر الرضى
في ساعة الغضب صدفت عنه اي اعرضت ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان
جئته وافاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل
شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فايضة عليه اعرض او لم يعرض و
كذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة

فيه في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده
كقولك فلان كثرت اياديه لدي ووصل مواهبه الي طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فلا حاجة الى ترك لعدم
الظفر بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء
وادمعي كاللآلي وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا
لازما له واشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما
يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع
فيه لازمها اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام
لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه
في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب ونحوه لئلا يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حسيا
فتقسيمه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك
التسامح ناشئ عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه هنا هو الحلاوة
مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي يعني
قولهم وجه الشبه هنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة و
فيه بحث لان جعلهم وجه الشبه في هذا التشبيه هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه في التحقيق في قولنا
الخد كالورد هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك
التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه
الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه الشبه و
ذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار
سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتامل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما
قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور
وجهه في بادي الراي اي في ظاهر الراي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من

بدا مهموزا في اول الراي وظهور وجه الشبه في بادي الراي يكون لوجهين اما لكونه امرا جمليا
لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث
انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق
لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات
الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا وكذلك
نيل النظرة الاولى جملا وفلان لم يمعن النظر ولم يتبعه وكذلك يدرك من تفاصيل الاصوات
والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على
امرا جمليا اي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما
عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل
حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فان في وجه
الشبه تفصيلا حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا
عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا يكون لتكرره اي تكرر
المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا
يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة
كل من القرب والتكرر التفصيل اي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به
بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل
من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض
التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرار يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير
وجه الشبه كانه امر جملي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب
عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو كذا اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه

به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي الخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور
يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه الشبه فيه
من الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة
الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي او لندور
حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما
مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا
كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا
كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة او لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس
كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل
دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور
وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلابد وان
يخطر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف
الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد
بالتفصيل ان تنظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان تعتبر في الاوصاف وجودها
او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او
اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع
بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله اي قول امرئ القيس حملت ردينيا كان
سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما مر في تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار
البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان تعمل وصفين او اوصافا فتنظر
فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتامل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر
في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه احدها

ان تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في قوله لهب حين عزل الدخان عن السنا وجرّده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد هنا الى نفس الحمرة بل الى ما لها في كل حمرة ثم قال واعلم ان هذين القسمين في التفصيل موضوع على الاغلب الاعرف والا فدقايقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي كون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا مستوحشة عليه العناكب ولا خفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه ألذ وموقعه من النفس ألطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء، ويعني بعدم الظهور في بادي الراي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهذا احلى من الفكر اذ اصار ذلك نحوا نوعيا وطريقا مستقيما يوصل الى المط ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المورد في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء، فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء، ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه

فيه حياء، ومنه قول الاخر ان السحاب لتستحيي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى مثل هذا التشبيه التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض وهي القبة فلك اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتباره اي التشبيه باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل مر السحاب ومنه اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي ليالينا اسحار وفيه هواجر كما خضلت والشمس تنعس آصال هكذا يجب ان ينقل الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للبصاير القاصرة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء، وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو خلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكور فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض كأن يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه التشبيه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم

الحكم فيه اي في وجه الشبه موقوف عند الخطيب في بيان الامكان او متردد وهو خلاف اي ما يكون
قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما تحقق هذا الموضع خلاصته في تقسيم التشبيه
بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة
فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا و ح فاما ان يكون المشبه
مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة
فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف
المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد
وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى
المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا
قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه او بعضها قوله باعتبار متعلق باختلاف
الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل
واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه
واداته فقط اي بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار
عن زيد ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اي وجهه واداته
كذلك اي فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد
في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيرهما اي لغير المذكور وهما الاثنان
الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان
الاوليان متساويتان في القوة فالاخريان متساويتان في عدم القوة والاربع الباقية متوسطة
بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو
نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له
وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربع المتوسطة

سطه بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي ههنا
بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد او نحو اسد
في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى في الكلام
لفظ دالة قرينة حالية على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا او لا
مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان
يكون المشبه مذكورا او مقدرا و ح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب
كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان
اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه
عنه فاذا قلت زيد اسد فمصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع على الحقيقة
فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات الشبه فيكون خليقا
بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان
بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا
يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل
واذا افترقت الصورتان في هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة
بان يسمى احديهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه
جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لاجرائه
على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك نحو رايت
بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له
بالاشتغال فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها
ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه

مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف
ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا
القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا تحسن اطلاقه عليه وذلك بان
يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس
النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة
اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو
فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها عنا وبدر
والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته
نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات
والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة
اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه
ترعد فانه لا سبيل الى ان تقول المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه
بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضابه
يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا و
موضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان
يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح
بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر وهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له
تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل
كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه
في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت
وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع كان وحسبت لاقتضائهما

بها ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول
مشكوك فيه كقولك كان زيدا الا الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والتكن فيما نحن فيه غير
ثابتة فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وحققت سبق
وجدت تحصوله لانك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم
جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد
المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه في هذا
الكلام ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في
هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله **الحقيقة والمجاز**
اي هذا باب الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما
هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة
حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم
تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يستدع ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال
على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد تقيدان باللغويين
ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم
انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان
لغويا او شرعيا او عرفيا **الحقيقة** في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول
من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية
وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث
سواء اجري على موصوف او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل
النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث
اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب دفعا للالتباس

طوورت بقتيل بني فلان وقبيلة بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة
في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت
له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند
التامل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما
وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ الفرس مشيرا الى كتاب
بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني
المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة
وان كانت موضوعة بالتاويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل
واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير اصطلاح
به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء
غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة
مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ
المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان
تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع
اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز
عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى لا
يكون وضعا لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا خرج الحرف ايضا عن ان يكون
موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في
دلالته على معناه الافرادي بذكر متعلقها قلت لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرته بل ما اشار
اليه بعض المحققين من النحاة ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل
بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في

جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم دون
المشترك اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك
لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين
لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا
يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا
مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة
اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب
دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه
على معنى الطهر وكذا للدلالة بنفسه على معنى الحيض فقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحم
لا لان يكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على
احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا
واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام
المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض
وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان دلالة القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر
بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من دلالة بمعنى الطهر ودلالة لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما يكون معنوية
قد يكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل دلالة دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان
اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مسماها موضوعة فالمجاز ايضا كذلك لان الاسد في قولك رأيت
اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المسمى
الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال
معنى دلالته بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم
الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي لو كانت القرينة معنوية

لكان المجاز داخلا في الحقيقة فان حاصل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها
ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان
في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في
لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا توجب كون اللفظ مستعملا
فيه ويجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد
من العجايب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الايمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الايضاح
فتوهم ان هذا امر يتمسك به اعتراضا على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم
بالوضع كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي
اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى
قابل يبرى عنه هذا الكلام وانا اقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو برى عنه والعجب
لم يتنبه ان المصنف لا ينافي الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا
المذهب وابطله تاويله فما اليق بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول
هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني
فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه بهذا دون ذاك هو ارادة الواضع و
الظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف
عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة
من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية يقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان
هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالة على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات
باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد
يفهم من كل لفظ ان له لافظا والا لم يجعل اللفظ بواسطة القرينة حيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان

ان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى
الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين
كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم
من قولنا هو ناهل وجون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد
لا يناسب بالذات النقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي
اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ايمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها
خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان
يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينها قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء
الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو شديد لكسر الشيء حتى
يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى
لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة
وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة
اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره
الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي
طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب
في تسمية شيء باسم تغاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان
اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره
وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح
وصفه باحمر ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل
لاولويته ذلك وترجيح على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح اعتبار تناسب التسمية ان ينتقض
بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما خالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في

تعريف واحد لهما. المفرد وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح
مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل
الاستعمال لا يسمى مجازا كما لا يسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما
وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في
اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان
مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح
الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة المعتبرة
نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ليخرج الغلط من تعريف المجاز كما في قولك
خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية
ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ
المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا
والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول
مجاز في الثاني وفي اصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة
المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه
ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار وجدانه
يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا من حيث
اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لوجود المناسب في التسمية
خلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب
خلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى
حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب
ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء. وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص و

عام وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا
يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا
فعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب
وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي
وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني
ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل
الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع
لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا
استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع
والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة
والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت
العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على
هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما تطلق
الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وحينئذ تكون بمعنى المصدر فيصح منه
الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه
مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به
مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة
غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها و
تصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم
مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد و[illegible]
له وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة

وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها

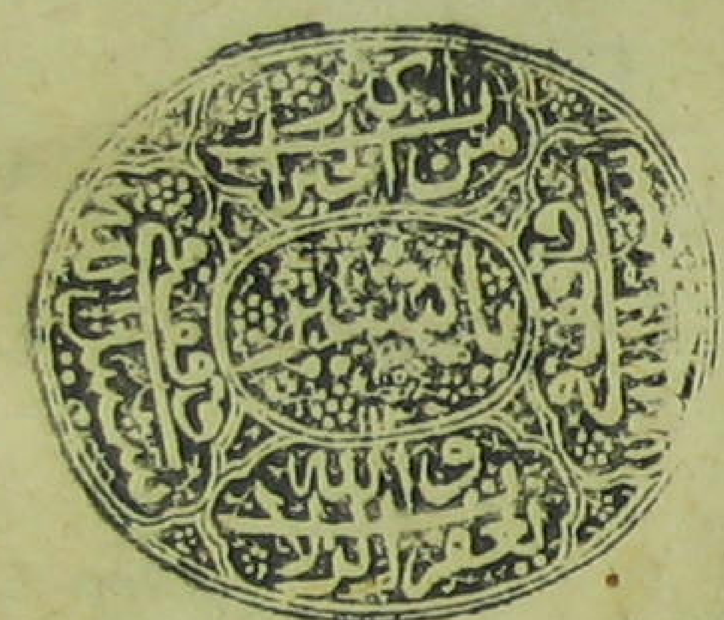
من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافأ دماؤهم و
يسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق
بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في
كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكر في اسرار البلاغة
من ان اليد ههنا استعارة فتوجيهه على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة
التشبيه عليه واطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من
سواهم والراوية في المزادة اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية
في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها وانما ذكر للمرسل عدة امثلة
اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها ذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما
اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في
الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا
يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات
وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي
ما ذكروه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة منها سبق اوّلها في اطلاق اليد على النعمة والقوة
بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه اي من المجاز المرسل
تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان نوع هذه التسمية مجاز مرسل وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك
الشيء لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة وهي الشخص
الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها
من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كانها الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان
يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة
وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى

يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل
جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصواعق وتسميته اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا
الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا لكون
النبات مسببا عنه واورد في الايضاح في امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم فظاهر
انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال في تفسيره اي الدية المسببة
عن الدم او ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو وآتوا اليتامى
اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشيء باسم ما يؤول ذلك الشيء
اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشيء باسم محله نحو
فليدع ناديه اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء باسم حاله اي باسم ما يحل في
ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء
باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان
في الاخيرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز
على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك
قلت نعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف
المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو
على الخصوص ولا شك في انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما في غيرها فنظير بايراد كلام ذكره
بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل
بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز
بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل
من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما
لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصو

واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع
وح اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقران للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما
قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر او بمجاورتهما او بكون احدهما
شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة
والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونها بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق
العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون
العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر
في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه
على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها
بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد به اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن
على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد تتميز عن التخييلية
والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت فيه حسا او عقلا بان يكون
ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل
عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي
كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح و
شاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به
فصار له جسامة ونبالة تمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه و
التقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا والعقلي
والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا الا انا
وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل

على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبس الانسان عند
جوعه من انتقاع اللون ورثاثة الهيئة وفيه نظر لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه
استعارة تحقيقية ويحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس
به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به
الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون
حسيا كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنه فتوهم كونه تشبيها لا
استعارة غلط قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيها
وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا او رايت به اسدا لانه اذا
كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء
بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة
وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نم ان
اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا و
استعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا
محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك
اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير
الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب لو كان
اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهرا
وتحقيق ذلك انا اذا قلنا نحو رايت اسدا يرمي لن اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد
اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد
اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة وكذا
على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب

نعامة اي تجتري على صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله عوم
بهم يدل على من سوابم وانه كثيرا ما يكون حيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن
عبد القاهر وكذا الكلام في لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية
اتي بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله والاحبة من بروج البدر بعدا يدوّ منها
تبرجها اكتنان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي
ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة
والاحبة من دقصور مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكر صدر الافاضل في
ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان
يكون محذوفا في الكلام كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت
اسدا شجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود
ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا عذب
فرات وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو
مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر واجاب النفتحي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب
ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلامته ان يصح وقوع المشبه موقعه ولا يفوت الا
المبالغة في التشبيه فنصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر
بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المومن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما
طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينبي عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج
على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة لكنه في طريقة قوله فهي كالحجارة
او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولهذا ذكر ذهب كثير من الناس الى ان الاية من



من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف لو هما منا ليس للاستعارة والحق ضعفه على من
يتامل لفظ الكشاف ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا
للمشبه ولا للاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى
انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان
الاستعارة كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا
للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل
منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعماله
في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون
مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه
بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت
رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا
قال قائل اكرمت زيدا او اطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا
لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا مما يشتبه على كثير من المحصلين
حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة
للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما قصد باللفظ من الاطلاق
والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه
وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء
دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما
استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت
له ولهذا قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة
لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة

يعني ان قصد بالانسان في اطلاقه في قولنا رايت انسانا زيدا يكون مجازا وان قصد به معناه الحقيقي لكن وقع على زيد باعتبار اي زيد يكون حقيقيا

المجاز العقلي هنا غير المجاز العقلي الذي ذكر في صدر الكتاب لان المراد هنا الكلمة وثمة الاسناد ولذلك يتعين معنى كونها مجازا عقليا بمعنى ان التصرف اه موشح

ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال
رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا
لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول
جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل
معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد
مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل
الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق
اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول
ابي الفضل ابن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس
نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس
اي غلام كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي و
جعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر
والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت
الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره
اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان
الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في
الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به
لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في
الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به
مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية
الجراة ونهاية القوة في مثل تلك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني

غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ
الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة
عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على
دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب و
النهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان
المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب
على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة على
ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل
وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه
لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب
المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التاويل
وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون
على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب على خلاف
ما عليه الجمهور واختيار السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة
بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب
بان الباطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الحكم مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه
والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن
وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا تكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس
المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي
التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية

بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه نفس الاتصاف بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة وقد يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او احد غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رايت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رايت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجاون الى الطاعة بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وهذا الاخير صحة كونه فيما لعوه او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدا موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفاء اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على اروس الاقران خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب اي تصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم بها ولو المراد باروس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغتي جمع القلة والكثرة يستعار للاخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على اروس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل وهي اي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار امر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار

ر الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الموت للضلال المذكور فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم اي الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه وهو النفع المعقول لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن للاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة للحيوان لان افعاله المحضة باعتبار الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر علما واشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف مثل العلم والجهل والعدم والوجود ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم اي الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها اي من العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضد او نقيض اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناه الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة

التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك
رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع
اعني ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع
اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان
فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة له حتى ياتيه الموت قال جار الله الهيعة
الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير
الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض
رؤوس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت
استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه
في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك في
هذا النحو في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد
هو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب
اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن للانف
الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف
الكائن في طار مرعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان الشبه
ههنا منظور فيه بخلافه ثمه ولهذا اذا وجد هذا الشبه كان في غاية المبالغة في استعارته وقال ايضا
كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك لا انه كرهت مخالفة
السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك
بان سميته استعارة غير مفيدة ووجه الفرق بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس
له كالمرسن والانف والجحفلة والشفة ولهذا وهو اختلاف اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق

لا الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة
مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع
داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد
جزء من المجموع المركب من السواد والحلاوة مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل
داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون
امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه
في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان
الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراءة للاسد
والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق بعضها
ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله وقطعناهم في الارض امما والجامع
ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة
لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع والجامع الضم الداخل في مفهومهما الاشد في
الاول واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس
للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاع
لكن في تلك الجثة المخصوصة لا للشجاع وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده
فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فغير مجوز
ومانع للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له
فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان
المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم اخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما
عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها

الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس الشبه
بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا
له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود
اليه واذا احتبى قربوسه اى مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم
الى الفم اى الزاير اى الكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل
ما قبله عوض تبينا ان زورت حبابني لمعالد وكذا كل مخاطر بشبه هيئة وقوع العنان في
موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبتي
المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره
لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز
ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في
ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان
بمنزلة راس الفرس قلت لا احسن ما ذكرنا اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس
والثوب في الركبتين مايل الى العلو عند مستقلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي
القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في
قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهاري
رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رايح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي
الاباطح الدهم جمع الادهم وهي السوداء والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن
حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا عن
اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا
وارتحلنا ولم ينتظر السايرون في الغداة السايرين في الرواح للاستعجال اخذنا في
الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير

لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن
قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي
واعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل
الاعناق في السير لان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما
في الهوادي وساير الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة
بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى
بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول واستعار له صلبا يتمطى به
اذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا
ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والضغط والمشقة لذلك فاستعار له كلكلا ينوء به اى
يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما في لبيد للشمال وهي الاستعارة باعتبار الثلثة
اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او
عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلثة
الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم بثلثة اقسام لان الجامع
فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله
لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا فان المستعار منه ولد البقرة
والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه
في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان
كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس لجامع الشكل
والجميع اى المستعار منه والمستعار له والجامع حسي تدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم
تعالى واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط
الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما

كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة
المصرحة والمكني عنها خلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيه الاول بنشر الشيب
بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في
الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها
عقلي واما عقلي عطف على قوله اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي نحو وآية
لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء
عن مكان الليل موضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اي حصول
امر عقيب حصول آخر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء
عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه
فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف الشيء الطاري على الشيء
الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع
في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه
لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع
عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي
ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور هنا بمعنى
الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اي زائل
قال ابو ذويب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال
ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان
السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة
من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء
في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما يعد

٢١٩

في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة
في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس اي الزمان الذي هو بين ان المهلة كما في الآية
فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول
الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان قريبا وجعل الليل
كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يصح
اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاه دخول الليل
فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس
عن الهواء ففاجاءه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاه الانكسار لان دخولهم
في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة
الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول بقوة
لذلك لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر
الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء
النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا
كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا
القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان لان الجامع في احديهما حسي وفي الاخرى عقلي فدخل
فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فيا ليت ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع
تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه اقسام الستة والا عطف على قوله وان كانا حسيين
اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار
منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت
لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار
فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل

اعتبر التشبيه في المصدر لان المقصود بالنظر
في اسم المكان وسائر المشتقات انما هو
المعنى القائم بالذات لا نفس الذات واعتبار
التشبيه في المقصود الاهم اولى
المصدر

والمفعول اوغير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور فيه هذا المشبه هو الموت والرقاد لا
يوجد الا في القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون هو المستعار منه الذي
تنبيها للكلام وتحقيقا و تكون الاستعارة اصلية وهيهنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في
المستعار منه اقوى واشهر وعدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح
جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن
جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا
اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة
يجب ان يكون له اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان اي احد الطرفين
حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة
وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي
كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما
تضرب الخيمة او القبة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب
الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو
حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة
تبعية تصريحية ويحتمل ان تشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون الضرب اسناد الضرب المعدى بعلى
اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا
لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع
الاستعلاء المفرط وهما عقليان وللاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار
ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف
من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد

يد لا اول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متناولا باسم جنس كالعلم في نحو رايت اليوم
حاتما والا فتبعية اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق
منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة
والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه
الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اي الامور المتقررة
الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها
متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر
واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا
ذكره القوم وفيه نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان و
المكان والآلة لانها تصلح للموصوفية كقولنا مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك
ولا يقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهي
ليست بصفات بالاتفاق وايضا صرحوا بان نعت الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو
المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار
وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في
مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا
كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه
الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان و
الآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان
مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ
الدال على نفس الذات فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفي الثالث
اي الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني

الحروف لا يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية
وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية
انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك
المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في مثل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة
غير صحيح كما نشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق
اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة
في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون
الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة
لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة
اللازم من غير قصد الى التشبيه لئلا يكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كانت بين ذلك المعنى و
المعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه
استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد في المطلق
البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة ويصح
التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط
بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده
ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في الغاية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة
في المجرور هذا الذي ذكره المصنف ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام
وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا لكن المحبة والتبني
غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وتوهم مستقيم على

على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او
تبعية على ما في الباب بل التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون
استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح
بالمشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا
يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني
العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة
والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب
العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر
في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان
قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار
السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر
التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها في
قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان
النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان
القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود وكقول القطامي لم تلق قوما هم شر
لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد
اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس
الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها والمفعول الثاني
اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان حيث يصلح ان كلا منهما قرينة
كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا بقول الحرون السموسا فان تعلق اقرى بكل من
المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على

ان يتبر استعمال اوال الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو فقي حرب بني فلان اعناق للاعادي
بالسيوف طعنات وأما تمسك السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة
اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا
بتقري وما ذكر الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل
فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا
لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقراين الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما
القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ
ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقترن بشئ يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلايم المستعار له
او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع اي كلام مما يلايم
المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر
في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اي كثير
العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه
بالغمر الذي يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا
تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال اي اذا غلق الرهن
في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين
وعليه نحو فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ
لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة
الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ
اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار
له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا يناسب
ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس

من كانه قيل فاصابها بلباس الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا
والشدايد كما تقول ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في
هذه الآية ان لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع
والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو
انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة
كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهو
ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه
استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة
ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي
التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلايم المستعار له اعني
الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلايم المستعار
منه اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايم
المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان
المستعار له عين المستعار منه لا شئ شبيه به حتى انه يبني على علو القدر الذي يستعار له علو
المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني
ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة
في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بني عليه ما يبنى على
علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا انه قصد ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله
صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو البناء على علو
القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب

شمس تظللني من الشمس والنهي عنه اى عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلا غلالة لانه لولم تقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو المشبه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالمشبه وما ذكرنا صرح في الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله اى قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز اى امر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع انت اليها اى الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزول والا وجه تقديم الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة مع تحقيق قوله هذا جوابا بالشرط اعني قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوي فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اى في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اى بالمعنى الذي يدل عليه ذلك بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اى لاجل المبالغة في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر انى اراك تقدم رجلا و

وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايتهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواى مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اى استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولان معناه الاصلي يسمى مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتانيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت

المجاز المركب

اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن
بالصيف على لفظ المذكر فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه ويكون المثل فيما فيه غرابة
استعير لفظ المثل للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا اي حالهم العجيبة الشان وكقوله وله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله
مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة فصل
في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا
اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تحصيل المعنيين
اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان وتحصيل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال الاول ما يفهم من كلام
القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين
معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما للفائدة
وتكميلا للمعاني التي يطلق هي عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء
من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه
لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق
ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بان يثبت
للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم
ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح
به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى
اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي
يخص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص
بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام
وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذؤيب الهذلي واذا المنية انشبت اي

اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة اي عوذة اذا علق الموت
مخلبه في شيء ليذهب به بطلت عنه الحيل روي انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد خمس بنين
وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني و
اعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكي ان الحسن بن علي رض دخل على معاوية
يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر
لا اتضعضع فاجابه الحسن رض على الفور وقال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه
في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار و
لا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال
فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات
الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت
بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة
على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها
اي قوام الدلالة فيه اي في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من
لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له فليس في الكلام مجاز لغوي
وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق
والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان
في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الآخر لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة والمكنية
يجب ان تكون قرينتها تخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار
المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح
للتشبيه كما في اطولكن في قوله عم اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا اذ يسمي للمجاز اعني اليد
المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له

في كلام السلف ولا بد ان يبتني على مناسبة لغوية وكان في استنباط منه فالتفسير ما الصحيح قلت معناه الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه والمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا اقرب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى يجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ اصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه في هذا

هذا بعد ان تعين الطريق فتقول اذ اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فنجد الشبه للمنتزع لا يلحق من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل من شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه اي بقي على القلب اي اقصر عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وترك بحاله وعري افراس الصبا ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت الآته اي الآت ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت الآتها ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية ثم اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع سماعا اي لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات

او اراد بها الاسباب الملابسة فانما يتاخذونه اتباع الغي الا اوان الصبي وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس والرواحل حقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على قول من لا يرى ذلك ويقول انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فتكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فخرج بقولنا المستعملة فيما وضعت له لا تخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال انما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فليس في اصح القولين ولو كان فكيف تخرج بقوله من غير تاويل فلا بد من التسامح فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام قلقا وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة

بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود واقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف لانه لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل لان السكاكي نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد ولئن اراد ذلك فعوضه ليحترز عن كذا او كذا مبني على تجوز وتسامح

واجيب بانا لا نم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقوله بنفسه
انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى
بنفسه بحسب الادعاء وتنصيب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا تنافي الوضع كما في المشترك فان المستعير
يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف ليتعين
المراد اعني غير المتعارف لانتفى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة
ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكر بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يؤدي
معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز لئلا يدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع
له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل
وانه يختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار
هذا القيد في تعريفها لا يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب بعبارة المفتاح اذ
لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها
لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان
هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث على الحقيقة
غير مقصودة بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف
الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نعول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي
موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا
في تقييد الموضوع له فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع فيه التخاطب ولا يغني بعد التعريف سوى
هذا بل الجواب الحق ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث
انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له
فيخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها هو

موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا غير
فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول لا بل الاصل هو ذكر القيد
وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة
في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من
حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن
ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا
بان تعريفي المجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب عنه بانه
يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع
له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه
قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس وقسم
السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن
المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به
اي بالطرف المذكور الطرف الآخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام
اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو
اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت
لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فاكتسى قد اكتسى اسم الاسد كالكساء الحيوان المفترس
والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع موهما انه كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير
برزت مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك
ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه
بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع
المتروك فالمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان

المستعار هو الاظفار مثلا وسمي من كلامه ما بينا في جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه عدم القوم خبط في
تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اى قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح
بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اى من الاستعارة المصرح بها
تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية ما يكون على القطع وهو
قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اى
بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اى من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع
ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك
بانه اى التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من اقسام
المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود
اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من قسم الاستعارة
التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا
مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون واجاب ايضا
على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت
له لانه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع
الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها و
المتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع
الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد
القسمة واجيب بوجه آخر وهو ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع
حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ
مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو

هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع
الوضع بالتحقيق لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي
والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما
تبين في علم الاصول الثاني انا لا نم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي
وقد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان
مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب و
لا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى و
لا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل
في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض
الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالف شيء لا تخرجها عن ان تكون كلمة فالاضافة
ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير
ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا عمن هو في غاية من الحذاقة وللاشتهار بالقطع بان
لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه
الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر
اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه
حسا ولا عقلا بل هو اى معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ
الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ
الوهم في تصويرها بصورته اى تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اى لوازم السبع للمنية
وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اى للمنية صورة مثل صورة الاظفار
المحققة ثم اطلق عليه اى على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون
استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة

بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة
للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة
بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار ونحوها من
غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد مثاله في الكلام واما قوله
انه تمام لا تسقيني ماء الملام فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك بانه
توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستقبح وزعم المصنف انه لا دليل له
فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف
الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه
كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه
كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة للفظ على تقدير وفيه
اي في تفسير التخييلية بما ذكره تعسف اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي
لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليها حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم
لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم
الوهم تخييلا ذكره ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان
حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها
قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها
مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي
للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية اظفارا فعلى تفسيره
يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية
تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال
ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعمل في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في

ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس
المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى
الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في التخييلية تشبيه معناه بما
وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه
بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير
النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام
المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي
من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقق معنى الاستعارة
في التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه
الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا
لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان النزاع ليس بلفظي ثم القول
باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه
ويقتضي ما ذكر السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي
في التخييلية من اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض
ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك
اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص بالمشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من
الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي
شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارة تخييلية
اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يختص بالمشبه به كالمنية مثلا في التخييلية
بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار
والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى فهو في

الا بضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختص به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه
في التخييل بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه
هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه
ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه
بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه به وهو سهو ثم هذا
الفرق لا يصح وجه الاعتبار المعنى المتوهم في التخييل وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في
احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب
الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام
استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف
مطالبة بالفرق بين التخييل والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في
التخييل بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه
وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا
قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا تتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس
الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة
ليصح اضافتها الى المنية فان قيل يلزم على هذا ان لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا
فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما
وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة
المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية
في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير السبع بقرينة
اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد المشبه به
اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييل لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا

الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره السكاكي من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها
اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت
لا غيره والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر وجعلها
قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار
التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع
وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة
الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به
التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء
ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة
بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه والاعتراف بحقيقته التي اكمل من التصريح باسم جنسه ثم
اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه به فكما ندعي
هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى يتهيا لنا التفصي عن الشاعر
بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي
ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية
في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم انه يذهب
على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة
واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيا لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح
بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على
التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا
مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق
الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله

في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فلسائل وبالجملة ان كل احد يعرف ان
المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا
شرع فيما مثل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال في غير ما وضع
له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا قلنا الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في
تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة
له بالتحقيق ولا نم ان لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال
فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي
لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار
انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف
له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله باعتبار الاول على سبيل
الحقيقة دون الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على فهمي
وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه
لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق في
السكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث
جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة
بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في اواخر بحث الاستعارة التبعية
بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي اواخر فصل
المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا
على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد
بالاستعارة معناها المصدري استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وح

ح ينفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف
والافعال وما يشتق منها الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا
عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها على نحو قوله اي قول السكاكي
في المنية واظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا
نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة الاستعارة لكنها قرينة
الاستعارة النطق للدلالة فهو جعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم وجعل نسبة النطق اليه
قرينتها وهكذا في قوله فبشرهم بعذاب اليم جعل التهكميات استعارة بالكناية عن المطعومات
المشتهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ البشرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في ساير الامثلة
ففي قوله ليكون لهم عدوا وحزنا جعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط
وجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل جعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظروف والامكنة والاستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة
التبعية جعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية جعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما
اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه لو
السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي
لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح
بها المتقسمة من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه وارادة المشبه به الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق
له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة
للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون
اللازم محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها التخييلية باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية
التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون التبعية كنطقت مثلا استعارة المجاز مرسلا
صورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي

من ترك التبعية الى المكني عنها منفيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه
اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتات له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال
بكذا مجازا بل لزمه ان يقدر استعارة ولا استعارة في الفعل لا تكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون
العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما تكون اذا كانت جليته مع قصد المبالغة في التشبيه
وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من الحذاقة في غير هذا الفن
جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نم ان لفظ نطقت لذلك حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها
ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا مع وجه في المفتاح لا ينفك المكني عنها عن
التخييلية لان التخييلية ملتزمة للمكني عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال
واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم
للحال فههنا استعارة مكني عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكني عنها موجودة دون التخييلية
فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي
والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان علت ان اراد
بالاتفاق على استلزام المكني عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه
بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد الله ان في العهد
استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي
فتكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان
لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما
اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكره في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما صرح
به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في
نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند ولهذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار

فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكر في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم
يستفاد من كلامه انه عكس رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في
المكني عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال بكذا جعل شبه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية
واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه
في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر
من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية فصل في شرايط حسن الاستعارة
حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان
يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق
في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا
اي وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت
اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه
الشبه فلذلك في تشبه ضيعيك بالمسك فيفاح التشبيه نقصان ما نحكي ومن زعم ان من شرايط
حسن كل منهما ان تكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطا
لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك
اي ولان شرط حسنهما ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين
جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اي تعمية في المراد يقال
الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا
ان روعي شرايط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو اشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت
الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا
تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الغايق تجدون

الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جملا كان او
ناقة يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف
مفعول ثان لتجدون وليست مع ما في حيزه في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة
غير موجودة فيها او هي جملة مستانفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا بمعنى ان كل ما يتاتى فيه الاستعارة
التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه تتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او
التمثيل لجواز ان يكون خفيا فيصير تعمية والغازا او تكلفا بالانطباق كالمثالين المذكورين
ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه
انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه
وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور
ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني
في ظلمة والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه
مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند
المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح
فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها
وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما في المثال ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية
عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر
في التحقيقية والمكنى عنها فصل اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك
توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع
من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن
محله الى غيره للمضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الا بتعسف وهو قد صرح بان الجر في ليس
كمثله مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف

واجتنابا بتضييع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق
المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح
اي تغير اعرابها من نوع الى اخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك و
واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب واسئل
اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله تعالى قادرا على انطاق
الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى
لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت
وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل
القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك
وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى
النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس
وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله لا نفي
ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدا ويكون من باب الكناية وفيه وجهان
احدهما انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ
فاخو زيد ملزوم والاخ لازم لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد
نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت
ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير
انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن
مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده و
عمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون
ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها

ويؤيد ما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته وتحقق فوصلك بل يداه مبسوطتان
فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود فلا يقصدون
شيئا اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال
صاحب المفتاح ورأى في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشتبها به لاشتراكهما في التعدي
عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا وهذا لم اذكر احد شاملا له ولكن العهدة في ذلك
على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في
ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انه جعله من اقسام المجاز اللغوي
المقابل للحقيقة المفسرة بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز
مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم
وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول
هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكي ايضا واما تسميتهم
المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يتوقف
للسكاكي ههنا ما ينفرد به والله اعلم الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن
كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر
الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ
مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني
طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى
الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه
ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه
يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم

٢١٤

فتبين ان بين الحقيقة والكناية تباينا جزئيا وبين الكناية والمجاز تباينا كليا

م بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم
معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو
ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائز لا
واجب وبهذا يشعر ما في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان
طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية
كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد
وان لم يكن له نجاد قط وفلان جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب
ولا فصيل وفي موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه
قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول
الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان
في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى
مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من
قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه
التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة ارادة المعنى بقرينة
ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي
من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى
وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع وفيه ما فيه وفرق اي فرق
السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم
كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم
الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو
ملزوم الشجاعة الى الشجاعة ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم

لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون
ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح
لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون ح ايضا كذلك و ح الى حين اذا كان اللازم ملزوما يكون
الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم
ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا
يتوقف على مساواته للملزوم و ح يكونان متلازمين فيتصور الانتقال من اللازم الى الملزوم كما في
الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون
المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مراده باللازم ما يكون
وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك
بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف
والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال
النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة
عن الكناية يعني الاولى من الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد وهو
ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل
بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم
القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع
معان وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر واخر فتصير جملتها مختصة بالموصوف فيتوصل
بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة
وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص
وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة و الثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة و
قال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثالث بما يكون الانتقال بلا واسطة و

والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع
معان كلاهما خاليه عن الواسطة لظهور ان ليس في الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار
الى شيء منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار اخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها
واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد
بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم
والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية
الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم
كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد اشار الى الفرق بين الكنايتين بقوله
قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح
وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع
مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على ذلك انك تقول زيد طويل
نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة
وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا
النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثني وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف
وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المتبوع لانها عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها
جارية على السبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى الى ما هي صفة له في نفسه سواء كانت
مع الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد
ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متعلق بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه
يمتنع فيه الاضافة وكذا يمتنع هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف
فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما في قوله حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل

تشبيها لا استعارة مشوبة بالكناية قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير
العائد الى المبتدا انما هو بحسب امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية
عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن
الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل و
هو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد
وليس ينتقل منه الى امر اخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن
لا في بادي النظر وبهذا يتميز عن البعيد وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية
قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة
عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان تكون
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال
منه الى المطلوب بواسطة فتنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود
المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال
من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل
من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها اي من كثرة الاحراق وكذا الكل من
في منها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ جمع طبيخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع اكل ومنها
الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة
الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها
اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه
عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص
الحصر اذ لا وجه له هاهنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة والندى اي كمال الرجولية
في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات

ت اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا فترك التصريح باختصاصها به بان يقول انه
مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل القول او منصوب معطوف على
مفعول ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى
كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماح ابن الحشرج او السماح لابن الحشرج
او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة بالموصوف
مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافة واسنادها الى الموصوف او ضميره كالاول فان
طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره
في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص
هاهنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصها به الى الكناية بان جعلها اي جعل تلك الصفات في قبة
تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء مضروبة عليه اي على ابن الحشرج
وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له
لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قول زياد في كون الكناية
لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين
برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا
اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني نحو
طويل النجاد بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك
لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة واذا صرح
باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة
غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى
يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا
القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت هاهنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا

كان قولنا يكثر الرماد فی ساحة عمرو كناية عن نسبة المضيافية اليه قلت هذا ليس بكناية واحدة
بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية
اليه وهو جعلها فی ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف فی هذين القسمين اعنی الثالث والثانی قد
يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما تقول فی عرض من يوذی المسلمين المسلم من سلم
المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفی صفة الاسلام عن الموذی وهو غير مذكور فی الكلام
وكما تقول فی عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية
عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنی عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر والا يخفی عليك امتناع ان
يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة
للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشیء بالضم ناحيته من اي وجهته
تعالى نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية قال السكاكی الكناية تتفاوت الی تعريض
وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر فی شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم
لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية
التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق
عليها اسم التعريض تعالى عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الی جانب
وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض فی الكلام وهی التورية بالشیء عن الشیء وقال صاحب الكشاف
الكناية ان تذكر الشیء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شیء لم تذكره كما يقول
المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امال الكلام الی عرض يدل على المقصود ويسمی التلويح
لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير فی المثل السائر الكناية ما دل على معنی يجوز حمله على جانبي
الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون فی المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنی
لا من جهة الوضع الحقيقی او المجازی بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من
يتوقع صلة والله انی محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنی

من عرض اللفظ اي جانبه ولغيرها اي والمناسب لغير التعريضية ان كثرت الوسايط بين اللازم
والملزوم كما فی كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان
تشير الی غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط مع خفاء اللزوم كعريض القفا
وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الی قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة
بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسايط بلا خفاء كما فی قوله اوما رايت المجد
القی رحله فی آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكی والتعريض قد يكون مجازا
كقولك آذيتنی فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب وان اردتهما
اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنی الاصلی وغيره معا والمجاز
ينافی ارادة المعنی الاصلی ولا بد فيهما اي فی الصورتين من قرينة دالة على ان المراد فی الصورة
الاولی هو الانسان الذی مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفی الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية
وههنا بحث وهو ان المذكور فی المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون
كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه
ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما فی الصورة الاولی فانها تشبه المجاز من جهة استعمال
الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس بمجاز لانه لا يتصور فيه انتقال من اللازم الی الملزوم و
قد يكون مشابهة للكناية كما فی الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو
موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من
احدهما الی الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يوجب
ان لا يكون كلام يدل على معنی دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فی ذلك المعنی ولا مجازا
ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانی كناية كما صرح به المصنف وهو الذی قصده السكاكی و
تحقيقه ان قولنا آذيتنی فستعرف كلام دال على معنی يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء
ويلزم منه التهديد الی كل من صدر منه الايذاء فان استعمله واريد به تهديد المخاطب وغيره

من الموفين كان كناية وان اريدت تذبيعه الخاطب بسبب لا ابذل لعلاقة اشتراكه للمخاطب في لا ابذل

اما كسعاونا او فرضا وتقديرا كان مجازا فصل اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ

من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان

وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر في امثال الكلام

في بيان اللزوم في ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ

من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية

والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى

لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيد الاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت

اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته

للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة

لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه

لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض المص

بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر

فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول

يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس

واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ

ان التشبيه في كل صورة ليس كذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شيء من الصور فهذا

يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت

رجلا مساويا للاسد او زايدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو

ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان تحصل المعـ

٢١٨

في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فلولا يوجب ان يحصل للزيد في الواقع زيادة
شجاعة لا توجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكر الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت
المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منتف وقد بينا ذلك في
بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا
رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني
من اللفظ قلنا لا تتغير حال المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى اخر ولا تتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه
بكثرة الرماد وهكذا لا تتغير معنى مساواة للاسد بان تدل عليه بان تجعله اسدا او بلا واسطة
في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها
الى تأمل وافر والله اعلم بهذا اخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول لاتمام النعم النائل بالنحو آله

الفن الثالث في علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر
الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه
اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح
الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام
بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر
اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة
لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة
او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة
مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه تدخل فيها ح ابعض ما ليس من المحـ

أستغفر الله العظيم من كل ذنب أذنبته عمدًا
أو خطأً أو سرًا أو سهوًا أو علانيةً وأتوب
إليه من الذنب الذي أعلم ومن الذنوب التي
لا نعلم إنك أنت علام الغيوب كشاف الكروب
فتاح القلوب ستار العيوب غفار الذنوب لا حول آه

التابع لبلاغة الكلام كالخلوص عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام
ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الاولوية والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن
تحسين اللفظ ولفظي راجع الى تحسين اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصلي و
الغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب
تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي
الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين
الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك
وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او
اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او
تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجي من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين
من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت
او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى الضرر
اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها
غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان فيه اعتمالا والشر تشتهيه النفس وتنجذب
اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان
يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط
نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم
والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين
فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر
الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن
الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسر بان يذكر في معنى من المدح

او غيره الوان لقصد الكناية او التورية والمراد بالالوان ما فوق الواحد فلما كان
هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق
وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد
بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا
وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل
في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة و
الخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في
هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يبغيه الا من
لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر
وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو
الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة
والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما
الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء
على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين
الذي هو ضد الشدة ونحو قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة
للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد
للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان
نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما
فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك
الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين

وان لم يكونا متقابلين حتى تكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا
الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما خص باسم المقابلة
الذي جعلها السكاكي وغيره قسما براسه من المحسنات المعنوية وهي ان يوتى بمعنيين متوافقين او
اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يوتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني
المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة
والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط
كما يجيء من الامثلة ثم خص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل
مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين
بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء و
الكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله اي قول ابي دلامة ما احسن الدين
والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح
والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق
بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى
ولما كان التقابل بين الجميع ظاهرا الا بين الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد
فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه اي عما عند الله فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم
الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه
على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل
مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكي
في تعريف المقابلة قيدا اخر حيث قال ان الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط
هنا اي فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمة اي فيما بين الضدين او الاضداد ضده
اي ضد ذلك الامر كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق

جعل ضده اي ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا
بين اضدادها اي اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا
لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في
الكفر والافلاس ضده ومنه اي ومن المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق
والائتلاف والتلفيق ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد
ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين
نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلاثة امور نحو قوله اي قول البحتري في صفة
الابل كالقسي المعطفات اي المحنيات من عطفت العود وعطفه حنا بل الاسهم مبرية
اي منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين
اربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق
يوسفي العفو محمدي الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه
في الندى من الخبر الماثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف
الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر الماثور والاحاديث والرواية
وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب
في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها
المطر والمطر اصلها البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اي ومن
مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه
في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان
المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر
لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن

نعوذ بعد التامل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من
ليس له فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب ان
يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع
الشئ في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة
فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون
لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم
اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان
لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب
وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما سمى ايهام التضاد ومن ايهام التناسب
بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة
المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق يجل عن الرهط اليمانى و
النون هو المعروف من حروف المعجم شبه به الناقة في الدقة والانحناء وليس المراد بها
الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا
الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وهو يوم الرسم
مفعول او المعنى يجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هى في الضمر والانحناء كالنون يركبها
الاعرابى الذى يأتى الاطلال فيضرب رئتها اذ لا حراك بها من شدة الهزال ويريد ان مراكب
هذه الحبيبة سمان ذوات اسنمة فذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام
ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذى
على لونه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية
المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزور تطرزت مطارف بها طرزا
من البرق كالتبر فوشى بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اى

اى لبس السربال والوشى ثوب منقوش والخز جمع خز وتطرزت اى اتخذت الطراز
والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم
الثوب وكقوله ذيك الجنى احلل وامرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر انتدب
للمعالى اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا لمخالف نافعا للموافق لينا للمحبين
خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يختل حاله وابر من برى القلم اذا نحته
اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجبها من قال ندبه لامر فانتدب
اى دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة
والثانى داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اى من المعنوى الارصاد
هو نصب الرقيب في الطريق من رصدته رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليثب
والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم
التسهيم هو برد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهو
في النثر بمنزلة البيت من الشعر فلا فواصل هو يطيع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع
الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى في الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر
او من البيت ما يدل عليه اى على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى
الظرف متعلق بيدل اى انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من عرف الروى وهو
الحرف الذى يبنى عليه اخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد
ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروى
النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمى
من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى فليس الذى حللته بمحلل وليس الذى حرمته
بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في

الارصاد

المشاكلة

الفسق خوفوصلت وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت في قوله
اى قول عمرو بن معدى كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اى من
المعنوى المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اى لوقوع ذلك الشئ في صحبة
ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اى وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا
من اقترحت عليه شيئا اذا سالته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من
اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد ونوم
على انه جواب لا امر من الاجارة وهو تحسين الشئ لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام وقوله تعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون وقوعه
في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن
احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اى قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ في
كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لامنا بالله اى تطهير الله لان الايمان
يطهر النفوس فيكون امنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة
الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا
لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة وتوجيه تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا
بقوله والاصل فيه اى في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم في ماء اصفر كانوا يسمونه المعمودية ويقولون انه اى الغمس في ذلك الماء تطهير لهم
فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا
لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا
هذا اذا كان الخطاب في قولوا امنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان
المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى

ى فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بقرينة
الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر
ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع
الى الكرام وتحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان
لم يكن له ذكر في المقال ومنه اى من المعنوى المزاوجة وهي التزاوج اى توقع المزاوجة
على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حيل بين العير والنزوان بين معنيين
في الشرط والجزاء اى تجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يترتب على كل
منهما معنى رتب على الاخر كقوله اى قول البحترى اذا ما نهى الناهي ومنعني عنه
حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي اى استمعت الى النمام الذي يشي
حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها
الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان يترتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله ايضا
اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين
الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان الشئ عليهما
ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان
معناها ان تجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج
الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يوجد احد يقول بالمزاوجة
في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه اى ومن المعنوى العكس
والتبديل وهو ان تقدم في الكلام جزءا على جزء ثم يؤخر ذلك المقدم عن الجزء الاخر والعبارة
الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت
وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فصدق على مثل قوله وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ولا

عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه ذلك الطرف
نحو عادات السادات سادات العادات فإن العكس قد وقع بين العادات وهو أحد طرفي الكلام
وبين السادات وهو الذي أضيف إليه العادات وبعضهم توهم بينهما أنه قدم العادات على
السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها أي من الوجوه أن يقع بين متعلقي
فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين
الحي والميت بأن قدم الحي وأخر الميت ثم عكس فقدم الميت وأخر الحي وهما متعلقان
لفعلين في جملتين ومنها أي من الوجوه أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل
لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فأخر هن
من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها أن يقع بين طرفي الجملة كما قلت
طويت بإحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها
تبين لي أن الفنون جنون ومنه أي من المعنوي الرجوع وهو العود إلى الكلام السابق
بالنقض أي بنقضه وإبطاله لنكتة كقوله أي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم
بلى وغيرها الأرواح والديم دل الكلام السابق على أن تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف
الديار ثم عاد إليه ونقضه بأنه قد غيرها الرياح والأمطار لنكتة وهو إظهار الكآبة و
الحزن والحيرة والدهش حتى كأنه أخبر أولا بما لم يتحقق ثم رجع إليه عقله وأفاق بعض
الإفاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الأرواح والديم ومثله فاف
لهذا الدهر لا بل لأهله ومنه أي من المعنوي التورية ويسمى الإيهام أيضا وهو أن يطلق لفظ
له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية
التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فإنه أراد باستوى معناه
البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة
على نحوه وهي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد بلفظه نحو

نحو والسماء بنيناها بأيد فإنه أراد باليد معناها البعيد أعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى
القريب أعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها أو بلفظ بعد كقول القاضي أبي الفضل
عياض يصف ربيعا باردا أو الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي
والحمل يعني كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج
الجدي أوان الحلول ببرج الحمل أراد بالغزالة معناها البعيد أعني الشمس وقد قرن
بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد أعني الرشأ حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر
الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للأخرى كبيت السقط إذا صدق
الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وإن كذب الخال أراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة
من الناس وبالخال المخيلة فإن قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى أنه تمثيل لأنه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف
الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط
والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام
وكذا قوله والسماء بنيناها بأيد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب
بالأيدي إلى جهة حقيقة أو مجاز بل يذهب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير أن يتمحل
لمفرداته حقيقة أو مجاز وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والأيدي بالقدرة والاستواء
بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الإعجاز أنهم وإن كانوا يقولون المراد
باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدا إلى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من
خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه والأفضل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل
الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين ومنه أي من المعنوي الاستخدام
وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما أي أحد المعنيين ثم يراد بضميره أي بالضمير الراجع

الى ذلك اللفظ معناه الآخر او يراد باحد ضميريه اى ضميرى ذلك اللفظ احدهما اى احد المعنيين
ثم يراد بالآخر اى بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه
وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثانى كقوله
اى قول البحترى فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحى وضلوعى اراد باحد
الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب فى
شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا
ومنه اى من المعنوى اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل
من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما لكل من آحاد هذا
المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على
ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى للثانى وهكذا على الترتيب
نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار
على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف
والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف
اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن
والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل فى العظم او لا يكون كذلك ويسمى مختلط
الترتيب كقوله هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثانى وهو ان يكون ذكر المتعدد
على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير فى قالوا لليهود
والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا
هو الفريقان ولكن ان يجعل قول الفريقين فانه قد لف بين القولين ثم قالوا اى قالت اليهود و
قالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين القولين فان ما لك منهما فى هذا الباب

هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف
بين اثنين فى الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق بواحد منهما ومتعلق بآخر من
غير تعيين اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم
الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق
صاحبه واعتقاده ان الداخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى
على شىء وقالت النصارى ليست اليهود على شىء وهذا الضرب لا يتصور فيه
الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد
على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعد ذلك بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا
او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطيف مسلكه
وذلك كما تقول ضربت زيدا او اعطيت عمرا او خرجت بكرا للتاديب والاكرام و
مخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف
الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر
وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص فى اباحة الفطر فقوله
لتكملوا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى
ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك
لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقاب المحدث من علماء البيان انتهى كلامه وعليه
اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم

جعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة لما علم من كيفية القضاء وهو مما لم
يذكر في تفاصيل المعللات فلما ذكر في تطبيق العلل غير موافق لما ذكر من تعداد
الكلام ويمكن ان يتفصى عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل
المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطية وتمهيد
لتفريع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن
امر المرخص باعادة جزء الجزء كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور
فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص
له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وقوله يريد الله واضح على تعليم كيفية
القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص بمراعاة
العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر
بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه الثلثة وقد يقال ان
قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان
العدة عدة الشهر كلها ان الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا يصح
لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر
بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله
وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطره ومنه اي ومن المعنوي الجمع وهو ان
يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله المال والبنون زينة
الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر كقول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة
ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد المال وجدا ووجدا ووجدا
وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة داعية الى الفساد ومنه
اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره

كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال
الامير بدرة عين وهي عشرة الاف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من
المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج
اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر
ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة
ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه وليتأمل فانه دقيق
كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير في حرف المستثنى
منه المقدر العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان
هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة
مسندا الى العام المحذوف عير الحي لعير الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد
هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته وهي قطعة حبل بالية وذا
اي الوتد يشج اي يدق ويشق رأسه فلا يرثي اي لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير
والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان
قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة
الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت
لا نم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القريب هو الاقل واذا نسوا لتنبيه ما فيكون
اشارة الى عير الحي ولو سلم فلما جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد او بالعكس
يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين يحتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر
فليتأمل ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق
بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار
في حرها اي ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه

الجمع مع التقسيم

فمن جهة الضوء وادخال العتب من جهة الحر والاحراق ومنه اي من المعنوي
الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اي تقسيم متعدد
ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام اي الممدوح
وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداه بعلى فقال على ارباض
جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهي من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان
جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهي معبد النصارى
وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب يعني قاد العساكر حتى
اقام حول مدن المدينة وقد شقيت به الروم ومن الاشيا فقد جمع في هذا البيت
شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم
في البيت الثاني وقصد فقال للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا او لم يقل من نكحوا
ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان في التعبير
عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوي
العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر
وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال قد جمع في ارض العدو وما فيها كونها خالصة
للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع
عليه الشروح موافق لما اورده المص وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا ابياتا كثيرة
والثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم
او حاولوا النفع في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اي غريزة
وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع
جمع بدعة وهي في الاصل احدث في الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما
هو كالغرائز منها فقسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في

الجمع مع التفريق والتقسيم

البيت الثاني كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق والتقسيم
ولم يتعرض للتفريق لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات من الامور الثلاثة كقوله تعالى
يوم يات يعني يأتي الله اي امره او ياتي اليوم اي هوله والظرف منصوب باضمار
اذكر او بقوله لا تكلم نفس بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اي باذن الله كقوله تعالى
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن
لهم فيعتذرون في موقف اخر والماذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو
العذر الباطل فمنهم اي اهل الموقف شقي وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد
وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير
اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي سموات
الاخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هي عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع
كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال
لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار
ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون
بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى
الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه
الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين
لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه
صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم
المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدأ معين كما

ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار
تبرئهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي ثم جمع الانفس بعدم
التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان
بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس واهل الموقف واحد ثم قسم و
اضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين
شقوا الى الآخر وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا
الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من
طول ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا
الاعداء خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا اشتدوا
لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما
يناسبها وهو ظاهر والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء
الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان لا يكون له ولد او لا
يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها
وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الاية يدل على انه يفعل ما يشاء لا ما يشاء الانسان فكان
ذكر الاناث اللاتي من جملة ما لا يشاء الانسان اهم لكنه جبر تأخير الذكور بتعريفهم لان في التعريف
تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقه
من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر
ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر
ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة في كمال الصفة في ذلك الامر ذي الصفة
حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة
وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية كقولهم لي من فلان صديق حميم اي

حميم قريب الذي تهتم لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه لاجل ذلك
الحد ان يستخلص منه اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون
بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه
بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على
حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد
وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا
لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصول صديق فليتأمل
ومنها ما يكون بدخول الباء المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوهاء من شاهت الوجوه
قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اريد بها فرس قبيح
الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو اي تسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث
في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل
الفنيق وهو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله
تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد
للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع
منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى
وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون
بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي
اي تجمع الغنائم الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منصوب
بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة
في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا خلاف ما في قوله انا اعطيناك الكوثر فصل لربك
اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون

من التجريد وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا
يسقط ما قيل انه اراد ان هذا البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه
اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه
من ذاته وجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والتضجر في قوله اقول لها
اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو يا خير
من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع
من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب
بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد
خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد
في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد
وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة
الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا اخر مثله في الصفة التي سيق لها
الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق
ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا اخر مثله في فقد الخيل
والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا
ايها الرجل ومنها اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات
وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق
وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس
ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من
زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما
بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى و

واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وذكر
وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك بل
المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمص اشار الى ان تفسير المبالغة
مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل ومنها بل قال والمبالغة
ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا
وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف
وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق
والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس
يصف فرسا بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر
الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر وطلق واصيب بين ثور ونعجة
اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح
بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان الفرس ادرك
ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان
كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة
حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء
اليه وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي
وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو
كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف
التي لم تخلق ادعى انه خاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة
والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد
في يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعلى بيت السقط تجيء ركابا وافراسا وابلا وزاد

وكاد لأن ينحو الرجالا ومنها ما تضمن نوعاً حسناً من التخييل كقوله اى قول ابى الطيب عقدت
سنابكها عليها الضمير لان للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيراً اى
غباراً لو تبتغي تلك الجياد عنقاً هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى
امكن العنق لادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد فوق رؤسها متراكماً متكاثفاً
بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن
وقد اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل فى قوله اى قول القاضي
الارجاني يصف طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني
اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت
باهدابها الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر
ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ تخييل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل
والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غداً ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى
المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات
مستلزمة للمطلوب لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل
لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفى التمثيل
بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس فى القران وكانه اراد بذلك ما يكون
برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا تحتمل النقيض بوجه والاية
ليست كذلك لان تعدد الاله ليس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله
اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام
فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة مع ما يرتب الامان ويقلعه وازالها
الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاخلاف لئن
كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشي اغش من غش اخاه واكذب واللام فى ولئن كنت

المذهب الكلامي

كنت موطئة للقسم المقدر وفى لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرأ لى جانب من الارض
فيه اى فى ذلك الجانب اراد به الشام مستراد اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق
ومذهب اى موضع ذهاب للكلاء وارتياده ومذهب ملوك اى فى ذلك الجانب ملوك و
اخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك اى كما يجعلون لى حكماً فى اموالهم
مقربا منهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت فى قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم
فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا
الى كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد
ذنبا وكذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى سماه الفقهاء
قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا
لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل وكذا الملزوم وهذا وارد على
صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اى الاعادة
اهون واسهل عليه من البداءة فكل ما هو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة
ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب الافلين اى القمر آفل وربي
ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه اى من المعنوى حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف
علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة
ولا يكون ما ذكر من العلة فى نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة
له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما يقول فلان اعاديه لدفع
ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون
الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبار على
مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق
للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التى ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها

حسن التعليل

او غير ثابتة اريد اثباتها والاول اما ان لا تظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع
عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم تحك اي لم تشابه نائلك اي عطاءك السحاب وانما حمّت
به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب
من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا تظهر لها علة في العادة
وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او تظهر لها اي لتلك الصفة
علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا
تكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف
ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما يكون في العادة لدفع
مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت
عليه ومحبته ان تصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب
غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي بتناهيه في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه
ويتضمن ايضا انه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية
متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج
الى قتلهم واستئصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله
اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجّى حذارك انساني اي انسانا
لي انسان عيني من الغرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الناس
فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر استحسان
اساءة الواشي بان حذاره حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى انسانه اي
انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة

ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه
لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق
وحول الجوزاء نجوم يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف
وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو هو امتناع الجزاء لامتناع الشرط
اي تكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعني
الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون من
من الضرب الاول مثل قوله لم تحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اريد ان الانتطاق
صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين
لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يخفى على احد بل هو مكشوف اذ المراد به الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان
يكون نحو البيت مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء
على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح
اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة وحاصله ان العلة كونها
قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم
وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الآخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت
نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على
كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخفى على المتامل ان
الظاهر من قوله ان يدعي لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به
اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه
ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي تمام كان السحاب الغر والمراد السحاب
الماطرة الغزيرة الماء غيبن تحتها حبيبا في الثرى فما ترقا بالهمزة تخفيفها اي تسكن لهن
مفعول غيبن

مدامع والضمير في تحتها للربع في البيت الذي قبله وهو قوله ربع شفعت ريح الصبا بنسيمها
الى المزن حتى جادها وهو هامع يعني ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر
العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت
حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طللان طال
عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكأنما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال
بعض النقاد في هذا البيت قوم فعالوا الاحبة بعثه ولا ادرى ما هذا التفسير قلت وجه
هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدرى من عزاني بلاقع
عشية شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب
الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع فكان نفى انه تمام هو الحبيب الذي فقدته السحاب
في تلك الديار ومنه اى من المعنوى التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اى
اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو غلام
زيد راكب وابوه راجل كقوله اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام
الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو الذي كلب بأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا
الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة واشراف وملوك
ومن طريقة قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء ففرع على
وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اى من
المعنوى تاكيد المدح بما يشبه الذم النظر فيه مع التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون
ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النساء الا ما قد سلف يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك
غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه ولم يسم تاكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما اى

ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اى
دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اى قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم بهن فلول اى كسور من حدها والواحد فل من قراع الكتائب اى من
مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح وهو ان سيوفهم ذو
فلول اى ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اى من العيب على تقدير
كونه منه اى كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود والتصريح
به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اى هذا التقدير وهو كون الفلول
من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اى اثبات الشيء من العيب في المعنى
تعليق بالمحال كما قال تعالى حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتاكيد فيه اى
تاكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانه قد علق
نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت
ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه
المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت
للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل
في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو
المستثنى مما قبلها اى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض
المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب
يقال توهمت الشيء اذا ظننته واوهمته غيرى فاذا وليها اى الاداة صفة مدح وتحول
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التاكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار
بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وخديعة
للعقول والضرب الثاني تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشيء صفة مدح و

تعقب بالاداة الاستثناء اى تذكر عقيب اثبات صفة المدح للشكل الشي اداة استثناء
يليها صفة مدح اخرى له اى للشكل الشي كقوله انا افصح العرب بيد انى من قريش وبيد
بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اى في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا
كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا الاينا في
قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتأمل لكنه اى الاستثناء المنقطع
في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه
ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر
الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين
في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر
المستثنى يوهم اخراج شئ مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح
اخرى جاء التاكيد ولا تتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشي ببينة لانه مبني
على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اى ولكون التاكيد في هذا
الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادة التاكيد من الوجهين و
اما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر
السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر
ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها اخر وهو انه يجعل الاستثناء متصلا
حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من
قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا
الا هذا النوع من اللغو وهو لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن
حمله على كل من ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى
حقيقة الاستثناء المتصل لان قوله سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من

من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تاتي بالاستثناء
المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان
الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اى من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو ان
يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم
منا الا ان آمنا بآيات ربنا اى ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه ومثله قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل
تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي
وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا
الباب اى باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اى قول ابي
الفضل بديع الزمان الهمذاني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا
سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاول استثناء مثل قوله بيد اني من قريش وقوله لكنه
الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيد هذا الضرب من الاستثناء لان الاستثناء منقطع
والا فيه بمعنى لكن ومنه اى من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما
ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشي صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة
الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت
للشي صفة ذم ويعقب باداة استثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل
فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر وبلغ
منه الضرب الاخر اعني الاستثناء المفرغ ظاهرا استحسن منه الاجهل والاستدراك فيه بمنزلة
الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اى من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشي على وجه
يستتبع المدح بشي اخر كقوله اى قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اى
جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث

الادماج

اعمارهم للخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث
جعل الدنيا تهنئ بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي
وفيه اي في هذا البيت وجهان اخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال
وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد
بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان
ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج
يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره
معنى اخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول وهذا المعنى الاخر يجب
ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن حال في قول
الشاعر ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك
فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم ادمج شكوى الزمان في التهنئة فقد سها لان
الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان اقرب فهو اعم
من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب
اقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني بكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد
على الدهر ذنوبه وقوله معنى اخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب
او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم
عنده فانه ادمج في الغزل بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خل صالح
لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج
الانكار ونبه بهما على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم
على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم

التوجيه

على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعاد اخر الامر ومنه
اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول
من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان تصير العين العوراء
صحيحة فيكون مدحا وتمني خيره وبالعكس فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات
القران باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار اخر وهو انه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكي واكثر
متشابهات القران من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد

الهزل

كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل

تجاهل العارف

العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل
لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور وهو من نواحي ديار بكر مالك
مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع
على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب لكان
ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة في المدح كقوله اي قول
البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي اي الظاهر بالغ في
مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم كقوله
اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء فيه دلالة على ان القوم
للرجال خاصة والتدله اي وكالتحير والدهش في الحب كقوله اي قول الحسين بن عبد الله بالله
يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى الى
نفسه اولا والتصريح باسمها ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل و[illegible]
كقوله امنزلتي مي سلام عليكما هل الازمن اللائي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكا
ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا
خطاب بعض الكفار بعضا

مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كأنهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه
رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتوهم في نحو وصف لنا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
ونحو ذلك من الاعتبارات ومنه اى من المعنوى القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة
القول بالموجب
في كلام الغير كناية عن شئ اثبت له اى لذلك الشئ حكم فتثبتها لغيره اى تثبت انت في كلامك تلك
الصفة لغير ذلك الشئ من غير تعرض لثبوته او نفيه عنه اى من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك
الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل
كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم
صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج
للموصوفين بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير
على خلاف مراده مما يحتمله اى حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر
متعلقه متعلق بالحمل اى انما يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت
اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة
وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعد
قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادي اى طولت الاقامة بالاتيان وابرمت
اى امللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل
واما قول ابن حجاج واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات
فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت
الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر لم يقع في كلام الغير
بل وقع في ظنه فحمله على خلاف المعنى ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو ان تأتي باسماء الممدوح
الاطراد
او غيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك وسمي اطرادا لان تلك الاسماء في

في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم
بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا
ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون
به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه
قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم هذا تمام
الكلام في الضرب المعنوى واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه
واما اللفظي
في الكتاب سبعة منه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اى في التلفظ فيخرج التشابه في
الجناس
المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل
ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يحتاج الى تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان
يتفقا اى اللفظان في انواع الحروف فبكل حرف من الالف والباء والتاء الى الاخر نوع اخر من انواع
الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي
هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح الباء وضمها فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل
لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني
للمفعول وفي ترتيبها اى تقدم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح
والحتف وهو اى الجناس في هذا القسم اعني التام حسن الاتفاق مع ان صورته صورة الاعادة
فان كانا اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين
او فعلين او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد
والجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اى القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال الاول
جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد منتهى الاعمار والمختلفين
نحو قول الحريري وفي ذمام وفي بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب الذمام الاول

اى يلقه كالامع اى كالساعى من الجبل

الحم والكاجم جمة وهى البئر القليلة الماء وهو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد والاول مفرد والنجاد جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او حرف او فعل وحرف سمى مستوفى كقوله اى قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا يسمى اخر التام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظى التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا كقوله اى قول ابى الفتح البستى اذا ملك لم يكن ذا هبه اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبه غير باقية وكقول ابى العلاء مطايا مطايا وجدكن منازل منى زل عنها ليس عنى بمقلع مطا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والاخر مركب فى الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذى ضر مدير الكاس لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى هذا والا خص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة كقول الحريرى ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهى الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فان الكلمة من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجر مر والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان من كلمة وبعض كلمة سمى التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك فى الايضاح ففى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيئاتها او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر لم يبق

بين الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او فى الهيئة والعدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا انحصر المذكور فى الاقسام الاربعة وان اختلفا وهو عطف على قوله فان اتفقا والعام منه ان اتفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا المتجانسين فى هيئات الحروف فقط واتفقا فى النوع والعدد والترتيب سمى التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون فى الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء فى مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وفاء التقسيم ان يكون المفرط مختلفين فى عدد الحروف ولكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كتفه واليه اشار بقوله والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف غير الاول ومنه قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح والثانى ساكن وان اختلفا فى اعدادها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة والترتيب سمى الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او فى الوسط او فى الاخر واليه اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الاخر كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول

باسياف قواض قواضب من في من ايد صنو محذوف اي معدون سواعد من ايد او زايد
على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قوله مما من عطفه وبالجملة فهو الواقع موقع
مفعول معدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه
وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اي معدون للضرب يوم الحرب
ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة قاطعة وربما
سمى هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الاخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود اخر
الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت انما اوتي بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن اخرها
في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها واما باكثر
عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الاخر كقولها
اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح وربما يسمى هذا الذي
يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع
الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن
التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا
متقاربين في المخرج سمى هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول
كقوله بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط كقوله وهم ينهون عنه وينأون عنه
او في الاخر كقوله الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وبين الهاء والهمزة وما
بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمى لاحقا وهو ايضا
اما في الاول كقوله ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من
اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود
او في الوسط كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وفي الاولى مثل قوله تعالى
وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان في عدم تقارب الهاء والميم الشفوي نظرا او في

الاخر كقوله واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب
الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو موخر
في اللفظ الاخر سمى هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخر من الكلمة الاولى
اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض واليهما اشار
بقوله حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك
فيه للاعداء حتف وسمى قلب كل وقوله اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وسمى قلب بعض واذا
وقع احدهما اي احد اللفظين المتجانسين تجنيس القلب في اول البيت والمتجانس الاخر في اخره سمى تجنيس القلب
حينئذ مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال
واذا ولى احد المتجانسين سواء كان جناس القلب ام غيره ولهذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر
المتجانس الاخر سمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا كقوله وجئتك من سبا بنبا يقين وكقولهم
من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم قواض
قواضب وكقولك حسامه للاولياء والاعداء حتف وفتح ويعال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة
وسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم
بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش
فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد من هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف وانفصالها كقولهم مسعود
من يعود في المستنصرية جنة المستنصر بحية وفصل الفاضل استنصحه ثقة ايش تصحيفه فقال
اتيت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف
الاصول مع الترتيب والاتفاق في اصل المعنى كقوله فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني
ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين
جميع ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق كقوله قال اني لعملكم من
القالين فان قال من القول والقالين من القلى وكقوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا

وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو
الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض
مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر
التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنه اي ومن
اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ
والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد
بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ
الاخر في اخرها اي اخر الفقرة فتكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو و
تخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه
سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا
ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في
النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في اخر البيت و
اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب
المفتاح قسما اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الثاني كقوله في علمه وحلمه وزهده وعهده
مشتهر مشتهر ورأى المص تركه اولى اذ لا يخفى فيه رد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع
الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة اقسام وهو ان يقع اللفظ الاخر في صدر
المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران
او متجانسان او ملحقان بهما فيصير اثني عشر قسما حاصلا من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين
قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلا من ضرب الاربعة
في الاربعة لكن المص لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة
الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين

ففيما يكون احد اللفظين في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول كقوله سريع
الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع
الاول مثل قوله اي قول الصمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية
من عرار هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وهو منصوب من عرار ويرفع على انه اسم ما ومن
زائدة وتمتع مفعول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار
يعني اجاري رفيقي وابانه قصتنا والرواحل تسرع بنا بين هذين الموضعين واول في اثناء
ذلك مثلهما استمتع بشم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته
وما يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله [illegible] ومن كان بالبيض
الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهوض مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعني
بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله
وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله المما على الدار التي لو وجدتها بها
اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه ونصب
معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة يفهم من اضافة التعريج
الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او
هو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اي قليل التعريج في الساعة يعني قفا على
الدار التي لو وجدتها ماهولة ما كان موضع قيلولتها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها
وان لم يكن الالمام بها الا تعريج ساعة فان قليلها ينفعني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان
اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر صدر المصراع الاول مثل قوله
اي قول القاضي الارجاني دعاني من ملامكما سفاها [illegible] فداعي
الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله
اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل

جمع بلبال وهو الحزن بأحشاء بلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق يكون فيها الخمر والاحشاء
الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من
هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المجانس الآخر في آخر المصراع الاول
مثل قوله اي قول الحريري فمشغوف بآيات المثاني اي القرآن قال الجوهري المثاني القرآن
ما كان اقل من المائتين وتسمى فاتحة الكتاب مثاني لانها تثنى في كل صلوة وسمي جميع القرآن مثاني
لاقتران آية الرحمة بآية العذاب ومفتون برنات المثاني اي بنغمات اوتار المزامير التي
ضم طاق منها الى طاق الواحد مثنى مفعل من الثني وما يكون المجانس الآخر في صدر المصراع
الثاني مثل قوله اي قول القاضي الارجاني أملتهم ثم تأملتهم فلاح اي ظهر لي ان ليس فيهم فلاح
اي فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في آخر البيت و
الآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا
نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها
والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون
الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس
على شيء سواه بخزان اي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه
على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اي قول ابي العلاء
لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر اي البرودة يعني ان
بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي فهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في آخر البيت والآخر في حشو
المصراع الاول لانه من القسم الثاني من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق
الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين اجنحة الذباب
يضير فضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله
اي قول ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيا به الورى ويغمر

يغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر
اي قواطع بحسن استعماله اياها فهي الآن من بعده بتر جمع ابتر لانه لم يبق بعده من يستعملها
استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة
التي اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق
الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحي على جري العنان الى ملهى فسحقا له
من لاح لاح فالاول ماض يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر
في آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص علاني فالاول من
علي يعني والثاني من علن يعلن ومثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري
لقد كان الثريا مكانه ثريا فأضحى الآن مثواه في الثرى فالاول واوي من الثروة والثاني
يائي ومنه اي من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها
موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سبق وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله
قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر وهو معنى قول السكاكي هو اي
السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في آخر البيت اما الكلمة براسها
او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا تطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من
اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال ان الاسجاع في النثر كالقوافي
في الشعر الالفاظ المتواطئة عليها في اواخر الفقر ومعنى التي يقال لها الفواصل ولذا ذكره بلفظ
الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف وهو معنى قول السكاكي
معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ الموافقة في اواخر
الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية هي توافقها
فكذلك السجع بمعنى المصدر هاهنا توافقها وهو اي السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفتا اي الفاصلتان
في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا

السجع

والا اي وان لم يختلف الفاصلتان في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره
اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اي يقابل ما في احدى القرينتين من الاخرى في الوزن و
التقفية اي التوافق على حرف الاخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع
بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية واما لفظة
فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان اكثر ما في الثانية
موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتواز اي وان لم يكن ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى
مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت
وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا
اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرايط اختيار
مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحدة
من القرينتين دالة على معنى اخر والا لكان تطويلا كقول الصابي لا تدرك الاعين بلحظها
ولا تحس الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة
على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور
وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قراينه نحو في
سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم يتساو قراينه فالاحسن ما طالت قرينته
الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة بقرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام
الاول ان يكون الفصلان متساويين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان
يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرج عن الاعتدال كثيرا والا لكان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ

الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان
الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في القران غير نظير وسيجيء منه ما كان على ثلث فقر فان الاوليين
تجيئان في عدة واحدة ثم تاتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيء متساوية كقوله تعالى
واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلثة كل منها من
لفظين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الاخر اقصر من
الاول وهو عندي عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا
يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير
هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ
قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما كان من ثلثة الى عشرة وما زاد
عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة الى اثنتي عشرة واكثره
خمس عشرة لفظة كقوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة الاية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة
والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين
الفواصل فلا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب
ما هو آت فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون و
مثله غير جائز في القوافي ولا واف بالغرض لعدم تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن
اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اي بالغدوات وهناني الطعام ومراني
اي امراني واخذه ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم
في ذلك قيل ولا يقال في القران اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوه بل يقال فواصل وهذا
مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر
بل يجري في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي
هو الماء القليل واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمط

واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اذا خرجت ناره فغلط
وتصحيف والضمير في به يعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت
وانني لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن السجع على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص
بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي للسجعة التي في
الشطر الاخر وهو سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اي جعل كل من شطري البيت مسجوعا
سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الاخر لا على انه المفعول الثاني للجعل لان الشطر ليس سجعة وتجوز
ان يسمى كل فقرتين سجعتين تسمية للكل باسم جزئه كقول الحريري لما اقتعدت غارب
الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وهو طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء
اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام في مدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم
بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف
عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وهو تدبير مبتدا خبره في البيت الذي
بعده وهو لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه
في النظم ما يسمى الترصيع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو اخر المصراع الاول
من البيت والضرب اخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير الترصيع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان
يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى الترصيع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا
بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني
فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول
فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج
البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم
معنى من الاول الا بالثاني ويسمى الترصيع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني
بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون الترصيع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع

المكرر وهو ضربان لان اللفظ اما متحد المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي
غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلف المعنى لكونه جانسا كقول ابي
تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع
الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل
الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا
السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس
اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء وقفاه بالدال انتهى
كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين
اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية كقوله ونمارق
مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في
التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بالتاء لانها زائدة على ما بين في علم
القوافي ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول

الموازنة

والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية
البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوي في
الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من
وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في
مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل مالكم لا ترجون لله وقارا وقد
خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل
النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فكل سجع موازنة وليس
كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط تساويهما
في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان المراد اذا تساوى الفاصلتان في الوزن

دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين او اكثره مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن
سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة
بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة
مما يختص بالشعر اورد لهما مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انهما تجري في النثر والنظم
جميعا ولا تختص بالنظم على ما توهمه بعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما يسبق الى
الوهم من تخصيص تساوي الفاصلتين فمثال النثر واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط
المستقيم وقوله اي قول ابي تمام مها الوحش اي هن مها الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء
اوانس بك وتلك اي مها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك ذوابل وهذي اي النساء نواضر لا
ذبول فيها الظاهر ان الاية والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى
لا جميعه لانه لا يتحقق تماثل الوزن في اتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول
البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي من اللفظي القلب وهو
ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدات من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو
هذا الكلام وهو قد يكون في النظم او في النثر واما في النظم فقد يكون كل من المصراعين قلبا للاخر
كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي
قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فكما اشار
اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان
المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو
بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين وكان عليه ان يقول يصح
الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على كل من
القافيتين وفيه نظر لانهم فرق بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين
من بحر واحد فعلى اي قافية وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك

لك فليس اهلا كفهها اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطب المراة الدنية الخسيسة انها شرك الردى
اي حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا
لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه
الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك
الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى
من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر او مجموع شرك الردى
والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظ دار مع حركة ما قبلها على ما هو مذكور
في علم القوافي ولو قال مبنيا البيت على القافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري
جودي على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي
ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على
اكثر من قافيتين قلنا الظاهر من قوله مبنيا البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليهما فقط
ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا
وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة
لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان
الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي
يجمع به الاحمال او الري لان البيت يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب
او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل
القرائن موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل
السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد انه يجيء ذلك
في بيتين او اكثر او قرينتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع

سلاوة تغنيك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل
اللام ميم مفتوحة وليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا
بميم ونحوه ما ليس بلازم في السجع معناه انه يؤتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في
معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل ما كان القافيتان
او الفاصلتان سجعين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر فساد
ما قيل انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او
ما في معناه يعني ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو
ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تقهر ولا تسخر ونحو ذلك وكذا
فتح الهاء لتحقق السجع في نحو لا تقهر ولا تبصر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وقد جيء قبل حرف الروي ونحوه سأشكر عمرا ان
تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفي
الاساس شكرت لله نعمة واشكروا لي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمة فلان اراد
سأشكر نعمه فحذف الجار او جعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى اي مروته غير محجوب الغنى
عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت يعني في الكناية عن نزول الشر وامتحان
المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدائد بل
يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان ونوائبه هول الاجر اذا انفق المرء لم يرفع وان اثير
المراد انه صاحبه اي خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل فكانت
خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه اياها باياديه يعني من حسن اهتمامه
جعله كالقذى الملازم لعينه بالاصلاح نحو الروي هو التاء وقد جيء قبلها في الابيات بلام
مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت

ونحو ذلك ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني
التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كقوله تعالى بقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا
به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد
حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين
ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل
السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فلا
يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم
من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة او في غيرهما لان جميع ما في البيت الى حرف الروي يصدق
عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل
اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية
او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزمه من مجيء حركة
مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين
ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي سمي بلزوم ما لا يلزم قد جيء في كلمات الفقرة او الابيات غير
الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات ان تكون الالفاظ تابعة
للمعاني دون العكس اي لا تكون المعاني توابع الالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها
الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان أتي بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان
كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان
يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون
العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى ولا يبالون بخفاء الدلالات
وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء

الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء والخيف ايضا جلد الضرع يقال ناقة خيفاء بينة الخيف وكذلك فرس اخيف بين الخيف اذا كانت احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء صحاح

يذكر ما في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله وجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله
في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط
دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل
وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني تجني بتجن يفتن
غب تجني ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط وادركن ان زرت دار ودود درا
وورد او وردا ومثل الخيفاء وهي الرسالة والقصيدة التي تكون حروف احدى كلمتيها منقوطة
باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين
اي الطرد رساله ومثل الرقطاء وهي التي نصف حروف كل كلمة منها منقوط والاخر غير منقوط ومثل الحذف
وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والآخر
ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى
آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق
السماحة منه والندى خلقا وكقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء
ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق
الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا
مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان تذكر في كلامك خفاء دلالة ثم تاتي بكلام يبين المراد ويوضحه
فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه
مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجمع الايجاز و
قد يجمع الاطناب ومع المساواة ايضا والقسم الثاني ما لا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق
مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمص قد ختم
الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقد لها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث
وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم خاتمة في السرقات الشعرية وما

يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل
القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف
بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك
مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح
والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل
به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات
تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له
كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة
ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اي في
العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا
النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فهو
فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس ومن اجاز الشرط جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة
والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان
يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل
وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس
في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والاخر
عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى
الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال
الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان
ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما
مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه والنوع الظاهر بهذا الاعتبار

ضربان ايضا احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول
قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فمن هنا اقسام
اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اى لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين
المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد الله بن الزبير انه
فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه
حقوقه متوخيا المعدلة لانه لم توجب له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران
ان كان يعقل اى وجدته هاجرا لك متبدلا بك وباخائك ان كانت له شكيمة وله عقل ومروة ويركب
حد السيف اراد بركوب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيوف وتؤثر تاثيرها او اراد
الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اى بدلا من ان تضيمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اى عن
ركوب حد السيف مزحل اى مبعد يعنى لا يبالى ان يركب من الامور ما يؤثر تاثير السيف مخافة
ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام حيث لم يجد عن ركوبه مبعدا او معدلا فقد حكى ان عبد الله
بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر ولم
يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى اولها لعمرك ما ادرى
وانى لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله
بن الزبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لى وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق
بشعره وفى معناه اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعنى انه
ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت
الطاعم الكاسى ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وقول امرء القيس
وقوفا بها صحبى على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل اورده طرفة فى داليته الا انه اقام تجلد مقام
تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت
تعلم فاورده الفرزدق فى شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها

بما فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما قال فى قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف
من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول وان كان
اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اى لنظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمى هذا الاخذ اغارة و
مسخا وهو ثلثة اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثانى ابلغ
من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة
معنى فممدوح اى فالثانى ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس اى خافهم وفى الاساس رقبه
وراقبه حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك
اللهج اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمى بذلك لخسرانه
فى تجارته فى الاساس سمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه فاشترى بثمنه عودا يضرب به
من راقب الناس مات غما اى حزنا ونصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور
اى الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ راوية بشار انه
قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا
اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض
عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم عيونا لها وقع السيوف
حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث
وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثانى دونه اى دون الاول فى البلاغة لفوات
فضيلة توجد فى الاول فهو اى الثانى مذموم مردود كقول ابى تمام فى مرثية محمد بن حميد وكان
قد استشهد فى بعض غزواته هيهات لا ياتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اى بعد
ان ياتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيانه لدلالة ما قبله وهو قوله انسى ابا نصر نسيت
اذن يدى من حيث ينتصر الفتى وينيل قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة قال الشيخ فى
هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان معنى انه يجوز او انه لا يكون فاذا جعل

اى ان اتيان الزمان بمثله يجوز او لا يكون

سبب فقد بمثله بخل الزمان به فقد اخلّ بالغرض وجوّز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من
حيث بخل الزمان بان يجيء بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون
به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من مصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكا لان قول
ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزّه اذ المعنى على المضي والمراد لقد كان قال ابن
جني ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اي لا يسمح بهلاكه
ابدًا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالمعنى هو بذله للغير فالزمان اذا
سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكره المصنف واعترض عليه بان المعنى
ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه واتلافه فباق بعد في تصرفه فله
ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده
لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاح الدنيا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي
تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا تظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب
اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جني اي تعلّم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود
ولولا سخاؤه الذي افاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد و
غرض بعيد لان سخاءه غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به علي فلما اعداه
سخاؤه اسعدني بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفاسير الثلثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابي تمام لان
معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كان معنى مصراع ابي تمام بخله بمثل الممدوح
ولو اشترط في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت تاما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان
ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علّق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي
بعد ما ذكر معنى ابن جني وابن فورجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام هيهات البيت وان كان الثاني مثله
اي مثل الاول فابعد اي فالثاني ابعد من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية
لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطا

لبة للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول
ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال
من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروي يد المنايا فهذا اخذ المعنى كله
مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني
لم يبكني الا حديث فراقكم لما اسرّ به اليّ مودّعي هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي القيته من مدمعي
وقول جار الله في مرثية استاذه وقائلة ما هذه الدرر التي تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت
هي الدر الذي قد حشا به ابو مضر اذني تساقط من عيني وهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان
لا يكون في الكلام دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم
الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في الآفاق الا ومن جدواك راحلتي
وزادي وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما
اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من
الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو
عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي لهذا المعنى وحده المأخوذ الماما من المّ اذا قصد واصله من المّ بالمنزل
اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى
جلدا والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام كذلك اي مثل ما سمي اغارة ومسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من
الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام
هو ضمير الشأن الصنع اي الاحسان وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية اعني قوله ان يعجل فخير وان يرث
اي يبطؤ فللريث في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطء سيبك اي تاخر عطائك عني
اسرع السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطائك عني يدل على كثرته
كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ
لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون

الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تالق اي لمع في الندي اي في المجلس الغاص باشراق الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابي الطيب كان السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا الخرصان قضبانا وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها كان السنهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة في النفاذ كالسنهم فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظي تالق و المصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي اي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا وروي وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب الباع والذراع وارحبها اي سخي وقول اشجع في مدح جعفر بن يحيى و ليس باوسعهم في الغنى الضمير في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه اي احسانه اوسع وكقول الاخرى في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان تتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كونهم على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المراة بالخمار وبمن في كفه خضاب ويطرق في تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او

هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وقافيته ومنه اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فالاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روي ان لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى النكبة والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهرون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواجد ليس من الله بمستنكر فامر هرون باطلاقه وخلع ابا نواس خلعة ومنه اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما في قوله تعالى اتفعل وانت تحارب هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راي البعض او على تقدير المبتدا اي وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحد ان الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال

اراد ابو تمام ان الممدوح ستلذ نعماء السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد
ابو الطيب انه ان سبقت نعمه من سائل عطاء الممدوح يبلغ ذلك فيه مبلغ الجراح من المجروح
لان عادته ان يعطي بغير سوال ومنه اي من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى ويضاف اليه
ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا راي عين اي عيانا ثقة حال اي واثقة
على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على اثارنا اي
كاينة على اثارنا لوثوقها او اعتمادها ان ستمار اي ستطعم من لحوم من نقتلهم من القتلى
وقول ابي تمام وقد ظللت اي القى عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء
نواهل من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام
اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح
التي هي كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج
للغزو تسايرت العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء
من معنى قول الافوه راي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى
بيت الافوه لا الكل لان الافوه افاد بقوله راي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت
متخيلة لا مرئية راي عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى المقصود اعني
وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة
لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يوكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قول الافوه
راي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام ظللت الهام بمعنى قوله راي عين لان وقوع الظل
على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو السماء
حيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من
الافوه وهو تساير الطير على اثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات
حتى كانها من الجيش وبها اي باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول اعني قوله الا انها لم

تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع
ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك
الذي هو رفع التوهم الناشي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله
وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعني تساير الطيور على اثارهم وماكون ما
اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوها مقبول
بل منها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان اي كل
نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثاني ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية
ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل في الابداع والتصرف
هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية
كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان
يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذ منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع
الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى
جميعا او في المعنى وحده من قبيل توارد الخواطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى
عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين
تذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما حكي ان سليمان
بن عبد الملك اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى
فما اعفي وقيل اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف
مجاشع يعني نفسه وكانه قال لا استعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي واتفق ان نبا
السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى
به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها
جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم

المراغة ام جرير لقبها به الاخطل اي يتمرغ عليها الرجال صح

اذا بنا ولا ثياب لذا كبام اجلس تعول كان في باس المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف مجاشع
لابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فجاء الخبر و
لم ينشد الشعر فانشد فقال بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
فاعجب سليمان ما شاهده قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال
ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو وما علله
فقال عجبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى
ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا
مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه فلان فقال كذا ليغتنم
بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا
اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم
اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات ان في كل منها اخذ
شيء من الاخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران او الحديث لا على
انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء من القران او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القران
او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي عليه السلام كذا ونحو الحديث
كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او الحديث وعلى التقديرين
فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد
واغرب والثاني مثل قول الاخر ان كنت ازمعت اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه
وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم
حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت
بالضم نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين

العين اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيبي سيء الخلق فداره
من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت
بالمكاره اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يعني حففته
بكذا اي جعلته محفوفا بكذا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب
الجنة من مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي كقول
ابن الرومي لئن اخطات في مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
نقول بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي
زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران ارض لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى
الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق
راسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين راسه
فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كقوله
كقوله اي كقول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله
راجعونا وفي القران انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير
بيتا كان او ما فوقه مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا
عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان
قوله من شعر الغير من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته الاخرى
لكنه لم يلتفت الى ذلك لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقوله
عبد القادر بن الطاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله
ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة
فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وعنايته فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة
الى قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم تكن في ضروب الشعر انشدني ان الكرام اذا
ما اسهلوا ذكروا من كان يالفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لانه تمام ويتضمن المصراع مع التنبيه
على انه من شعر الغير كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على
اني سانشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن
عمرو بن عثمان بن عفان رضي الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن
ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب
وسداد الثغر بكسر السين اغلاقه وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج
البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي
واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وتحسر وبدون التنبيه فكقول الاخر قد قلت
لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة اس اعذاره الساري العجول توقفا
ما في وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لانه تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت ان
احسنها ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما سلفنا والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا
امس في بوس نكابده والعين والقلب منا في قذى واذى والان اقبلت الدنيا عليك بما
تهوى فلا تنسني ان الكرام اذا اشار الى بيت انه تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى
لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن
في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهي ان يذكر لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى اي اظهر
لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني من الافكار حسن
قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود
الى الوهم وهو تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي

لابي الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد
عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت
ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون
الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فالشاعر اراد في تضمينه بالعذيب
وبارق معنييهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وبارق
ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه
على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بنكتة التورية والتشبيه ولا يضر
في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي
به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا و
طلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وهو غلطوا وغضوا اي وقعوا
في الغلط في حقه وحطوا عن رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به
الغوي على طريق التهكم وربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه
ايداعا لان الشاعر قد اودع شعره شيئا من الشعر الاول هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا
لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرانا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك
لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القران او الحديث
لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القران والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل
فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر حال اي ما باله يفتخر
عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن ادم والفخر وانما اوله نطفة واخره جيفة وان كان قرانا او حديثا
فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه
من القران او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلني بالذي استقرضت خطا
واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقال الامام الشافعي رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية

اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية فقد قال عليه السلام الحلال بين والحرام
بين وبينهما امور متشبهات وقال وازهد في الدنيا يحبك الله وقال من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
وقال انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا
لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه
لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده
اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات كاسدة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده
ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده
من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء
ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح فهو مصدر بتقديم اللام على الميم
من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول
فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر
ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل العلامة
حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ
مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر
تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون
في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح
الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع فردت
علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى
لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري أأحلام نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير
في اخراهم وفي لهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره
نضا نسب به وازاله الضمير في ضوؤها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم
المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استعظام لما راى واستغراب اشار الى قصة يوشع بن نون
فتى موسى واستيقافه الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت

ت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله
فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض
رمضاء اي حارة ترمض فيها القدم اي تحترق والنار تلتظي ارق من رق له اذا رحمه واحفى
من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدا خبره ارق
ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار
اشار الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي
يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو وجساس بن مرة ولهذا
البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهيلة وهي ام جساس فجار لها من
جرم بن ريان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس
لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها
فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت
البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا
هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى
فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني
بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشب الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة
كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشام من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن
كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة والخرط
ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن فحلا
فظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتاد من اعلاها الى اسفلها حتى
ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية
واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في
انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول العتبي فيا لها من
مدة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه

البلغ. كما روي ان تميما قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي فقال النميري و
خاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير اتيح
من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى من القطا
ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد
الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول
الاخطل تكش بلا شي شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع في ظلماء
ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا كانوا
في طلبه اراد قول القائل لكل هلالي من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال فصل
من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اي
ان يفعل فعل المتانق في الرياض من تتبع الآنق والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها
متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان
تكون في غاية البعد عن التنافر والثقل واحسن سبكا بان تكون في غاية البعد عن التعقيد والتقديم
والتاخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني
مناسبة لالفاظها من غير ان يكتسي اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة
تناسب وتلاؤم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك
ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب
المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان
عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان
الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرء القيس قفا
نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق
واللوى رمل معوج يلتوي والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فصير الدخول
كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقدح بعضهم في هذا البيت بانه من عدم التناسب
لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم

لم يتفق ذلك في النصف الآخر بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول فاحسن من هذا
بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء في
وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع
عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام
ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام وقوله
قوله ايضا ارق على ارق ومثلي يارق وجوى يزيد وعبرة تترقرق ويجب ان يجتنب في المديح مما
يتطير به كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها الداعي العلوي موعد احبابك
بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على الداعي
في يوم مهرجان وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي
وقال اعمى يبتدأ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح
ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق
الكلام لاجله ليكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا
للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره كقوله في التهنية
اي كقول ابي محمد الخازن يهني الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد
في افق العلى صعدا وقوله في المرثية اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول
بملء فيها حذار حذار اي احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهني
المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف اصدق
انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن
جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة عظيم يعمري ان يلم عظيم بان على قد
الانام سليم وكقول ابي الطيب في التهنية بزوال المرض المجد عوفي اذا عوفيت والكرم وزال عنك
الى اعدائك السقم ومنه ما يرد في افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف
الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية
وثانيها اي ثانى المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب

الكلام به اى ابتدى وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى الابتداء قصايد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب من تشبيب اى وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما اى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان التخلص من المواضع التى ينبغى ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اى قول ابى تمام فى عبد الله بن طاهر يقول فى قومس اسم موضع قومى وقد اخذت منا السرى اى اخذ منا اى اثر فينا ونقصنا والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انها جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل فى المصادر كذا فى الصحاح وخطا المهرية القود الخطا جمع خطوة وهو ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة وقصب الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومى والحال ان هذا اوله السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطا المهرية عطف على السرى لا على قومى منا بمعنى ان السرى احدث منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول تقول قوله امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود و احسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابى الهيجاء فى قلب فيلق وقد ينتقل منه اى مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اى الاقتطاع والارتجال وهو اى الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال فى الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما

كانما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم فى ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية لو رأى الله ان فى الشيب خيرا جاورته الابرار فى الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدى صروف الليالى خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه اى من الاقتضاب ما يقرب من التخلص فى انه يشوبه شىء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما بعد فانه قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شىء بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اى قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى شان بذكر الله تعالى و تحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى اما بعد ومن الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اى الامر هذا او مبتدا محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى كلام آخر قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص ومنه اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدا الحديث الآخر فجأة ومن هذا القبيل لفظ ايضا فى كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اى ثالث المواضع التى ينبغى ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن

خاصة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما
وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف
ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق كقول ابي نواس في
الخصيب بن عبد الحميد واني جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني
وانت بما املت منك جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل لاعطاء ذلك
الجميل والا فاني عاذر عما صدر عنك من الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او
من العطايا السابقة وحسنه اي احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق
الى ما وراءه كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك
سبب لكون البرية في امن ونعم وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون
يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على
احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفصلاتها رأيت من البلاغة
والتفنن وانواع الاشارات ما تقصر عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية
الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من
الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى
من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء وربما كان
في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتح بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال
الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تبت يدا
ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان
شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي
المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا احسن منه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله تظهر لك بالتامل مع التذكر
لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا تفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع
على كنهها الا لعلام الغيوب هذا آخر ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت
الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخاطر كلالا



لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المرام
وتم الفراغ من نقله الى البياض في يوم الاربعاء الحادي
عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة
ابرقوه صانها الله عن الآفات وكان الافتتاح
يوم الاثنين الخامس شهر رمضان سنة
اربعين وسبعمائة بجرجانية
خوارزم حماها الله عن البليات والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية
الى سواء الطريق والصلوة على نبيه محمد خير البرية واصحابه ذوي العقول الكاملة وسلم تسليما كثيرا

والحمد لله ولي الانعام
والصلوة على محمد سيد الانام
وعلى آله الكرام

